كتاب المحاكمات
بين شارحي الإشارات لأفضل الحكماء وأكمل
العرفاء رئيس المتألهين وقدوة الموحدين
مولانا قطب الملة والدين
الرازي قدس الله سره

1

بسم الله الرحمن الرحيم والاعتضاد بكرمه العميم

لما اتينا على قسم المنطق من شرح الشيخ موفقين بعون الله من التحرير منظمين لآلية في سمط التقرير فحري بنا
الآن ان نفيض في شرح الطبيعيات مستعينين بالله مفيض الكمالات انه ولي الخيرات قوله بعده اشارة
انك قد عرفت فيما سبق ان الاشارة حكم يحتاج اثباته الى دليل وبرهان والتنبيه حكم لا يحتاج اثباته
الى دليل بل يكفي في اثباته التنبه وملاحظة تصوراته او النظر الى ... والاصل مقدم ... ان تكون
كبرى تصوري سلسلة الحصول ... الفرع من القوة الى الفعل مثلا او الفرد ان كل انسان حيوان و
وكان كلي مقدمة سلسلة الحصول وهي قولنا زيد انسان لحصل من انضمام المقدمتين ان زيدا حيوان
وهو الفرع فتكون نسبة الاصول الى الفروع نسبة الكلي الى الجزئيات ونسبة الجمل الى التفاصيل نسبة
الكل الى الاجزاء ولما كان دابهم اتقان الاصول واثباتها بالبرهان حتى يستخرج منها الفروع اتقن الا
شارات بالاصول ولما كان التفاصيل كالاصول للجمل والجمل كالفروع فمن اتقان الاصول يكون
الجمل معلومة بادنى تنبيه خص التنبيهات بالجمل قوله وانا اجدد وصيتي ... الوجه الاول انه كان
بعض معاصريه من المشايخ الكبار التمس منه وضع هذا الكتاب وقد كان الشيخ يوصيه قبل ...
ان هذا العلم من اعز الاشياء يجب ان يضن به ويحفظ الا عن اهله ومستحقيه فالآن ذكره
تلك الوصية وقال انا اجدد وصيتي الثاني ان كل مؤلف فلا بد ان يتصور ترتيب كتابه على الاجمال
بحيث كان تلك الوصية الشاخصة في ذهنه نزل ههنا ذكرها ... الاعادة والثالث ان قوله اجدد
يكون بمعنى الاستقبال اي ساجدد وصيتي وهي ان يضن بهذا الكتاب ... قوله ... الى عذر
ان يذهب التوهين من الحكمة النظرية لما ذكر الشيخ انه يجب ان يضن بعض الحكمة ولا شك ان الضنة
خصلة غير محمودة اراد الشارح ان يعتذر ذلك وحاصل عذره ان مباحث في الحكمة لانها يعارض
فيها الوهم والعقل يحتاج دركها الى قوة بصيرة وزيادة استعداد وجودة قريحة فمن لم يرزق ذلك
... الى الحكمة لا يهتدي له الا زيادة غباوة فلا بد ان يضن عليه لا ينتج كون ...
في غير موضعه وعلى هذا لا يكون الضنة محمودة فان قلت الوهم انما يدرك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات
والعقل مدرك للكليات فكيف يقع التعارض بينهما انما يقع لو كان بينهما قدر مشترك فنقول
ان مدرك الجزئيات والكليات هو النفس الا انها تدرك الجزئيات بآلة الوهم والكليات
بالقوة العقلية لكن انسها بالحس والوهم ومدركاتها اكثر فلذا ... الحكم على المعقولات المجردة باحكام
المحسوسات فلا جرم يقع في الغلط ... من الوهم والعقل في انجذاب النفس الى الوهم
دون العقل وبالعكس قوله والناظر فيها يحتاج الى مزيد تجريد العقل العقل قوة للنفس بها
مدرك المجردات والذهن قوة للنفس مهيئة نحو الاكتساب والفكر حركة للنفس الى المبادي ليرجع

2

منها الى المطالب والنظر هو تحديق العقل نحو المعقول وانما خص التحديق بالعقل لان المدرك انما يدرك
شيئا اذا كان بينه وبين المدرك مناسبة فلا بد من تجريد العقل حتى يمكنه تعقل المجردات وخص الذهن
بالتحسين لانه لو لم يكن للذهن تمييز حتى يميز بين مبادي المطلوب وغير مبادئه لم يمكن منه الاكتساب
والفكر بالتصفية لان الحركة لو كانت مشوبة بالشوائب لا ينبعث تماما الى المبادي والنظر بالتدقيق لان
التحديق اذا كان على سبيل التدقيق كان اقرب انسياقا الى التحقيق والتوجه في الباقي ظاهر
قوله والجوهر يطلق على الموجود لا في الموضوع المقصود ... مشتق من الاسماء
الجامدة كالتحجر من الحجر وكالتجوهر من الجوهر ولا بد ان يكون معناه مشتملا على معنى ذلك الاسم الجامد فلهذا
بين معنى الجوهر وههنا اشكال وهو ان ... الصيرورة اما ان يعتبر في مفهوم التجوهر اولا فان لم
يعتبر فيجوز ان يكون ماخوذا من الجوهر بمعنى الكائن لا في موضوع وان اعتبر فلا يجوز ان يكون
ماخوذا من الجوهر بمعنى الحقيقة لان الاجسام ليست مما لا يكون حقائق فيصير حقائق والجواب
انه لا شك ان معنى التجوهر صيرورة الشيء جوهرا لكن الجوهر ان اخذ بمعنى الكائن لا في موضوع
لا يمكن ان يؤخذ التجوهر على انه حقيقي في معناه اعني الصيرورة والا لزم صيرورة الشيء جوهرا بعد
ما لم يكن وهو محال ولا على انه مجاز لكان استعمل بمعنى اثبات جوهرية الاجسام لان هذا النمط
ليس في اثبات جوهرية الاجسام بل في بيان ماهية الجسم انه مركب من المادة والصورة ونحوهما
الفصل ... لم يكن مقصودا فهو غير سائغ واما ان اخذ الجوهر بمعنى الحقيقة فلا يخلو اما ان اخذ التجوهر على
الحقيقة اعني الصيرورة وهو غير جائز لان صيرورة الشيء حقيقة بعد ما لم يكن محال او على المجاز وهو
تحقيق حقيقة الجسم من المادة والصورة وبيان ذلك فهذا صحيح ومناسب لما هو مقصود من وضع
النمط اعني تحقيق الجسم الذي هو موضوع الطبيعي فوجب الحمل عليه ومن هذا التحقيق ... ما قيل ان
الوجه في هذا المقام ان الجسم الذي يثبته المتكلم وهو الطويل العريض العميق في ...
... والجسم الجوهري موقوف به فاراد ان يثبت كون الاجسام جواهر قوله واعلم ان هذا النمط
يشتمل على مباحث الشيخ في هذا النمط ... اولا في ان الجسم ليس بمركب من الاجزاء التي لا تتجزى
ثم في انه مركب من المادة والصورة ثم شرع في بيان احوالهما وفي اثنائها بين تناهي الا
بعاد والبحث عن الاجزاء التي لا تتجزى وعن تناهي الابعاد طبيعي وعن اثبات المادة والصورة
واحوالهما الكلية فقد خلط المباحث الطبيعية بالمباحث الالهية وانما خلط لان المعلم الاول حين
شرع في التعليم بدأ بالطبيعيات لان فائدة التعليم تقديم الاسهل فالاسهل والطبيعي علم
متعلق بالمحسوسات التي هي اقرب الينا ... الشيخ على ... فقدم الطبيعي في البحث

ولما كان موضوع الطبيعي هو الجسم الطبيعي فلا بد من تحقيق ماهيته المؤلفة من المادة والصورة فوجب على
الشيخ اثباتهما وبيان احوالهما فانه لو قال في ابتداء التعليم انه هو المركب من المادة والصورة ويبين بيانها
في علم آخر يكون ذلك دخل غيره للمتعلم في اول الامر وذلك غير لائق بالمعلم الكامل ثم لما كان اثبات
المادة والصورة موقوفا على نفي الجزء الذي لا يتجزى وجب تصدير الكلام به لانه اخر ما يحتاج اليه المقاصد
فان المقصد اولا هو تحقيق الجسم ثم اثبات المادة والصورة ثم نفي الجزء الذي لا يتجزى واما تناهي
الابعاد فهو انما يتوقف عليه بعض احوال المادة والصورة لتوقف بيان التلازم بينهما عليه على ما ياتي
فلهذا اورده في اثناء الكلام ثم ان ههنا مباحث الاول ان التعليم في العلم الطبيعي متدرج
من مبادي المحسوسات الى المحسوسات لما تبين في صناعة البرهان من انه لا سبيل الى معرفة الامور
ذوات المبادي الا بعد الوقوف على مباديها وللمحسوسات على الاطلاق مباد ومن جهة وقوعها
في التغير زيادة في المبادي فالمبادي اربع المادة والصورة والفاعل والغاية والزايد فيها العدم
الذي هو العدم المطلق بل عدم شيء فيما من شانه ذلك الشيء وتفصيل ذلك مذكور في المقالة الاولى
من طبيعيات الشفاء الثاني ان موضوع الطبيعي هو الجسم لا مطلقا بل من حيث هو واقع في التغير والحركة
والسكون ومرادهم بذلك ليس ان موضوعه الجسم من حيث الحركة والسكون بالفعل والا لم يكن البحث
عن الحركة والسكون من الطبيعي بل المراد ان موضوعه الجسم الطبيعي من حيث يستعد للحركة والسكون وهذا
كما يقال من ان موضوع الطب بدن الانسان من حيث يصح ويمرض وليس المراد منه الا انه من حيث
يستعد للصحة والمرض والا لم يكن بحث الصحة والمرض من علم الطب فالحاصل ان حيثية الاستعداد للحركة
والسكون هي الجزء من الموضوع لا حيثية الحركة والسكون الثالث ان مباحث المادة والصورة
مصادرات في العلم الطبيعي ومسائل للفلسفة الاولى اما انها مصادرات فيه فلان اثبات موضوع
العلم واجزائه لا يكون مسئلة في ذلك العلم لان الموضوع ما يطلب له العوارض الذاتية وما لم يعلم وجوده
كيف يمكن ان يطلب له ثبوت شيء ولان مسائل العلم هي اثبات الاعراض التي تتوقف على ثبوت
الموضوع واجزائه فلو كان ثبوت الموضوع واجزائه مسئلة من المسائل لتوقف الشيء على نفسه
وانه محال ولان العلم الطبيعي لا يبحث الا عن احوال الاجسام من جهة التغير ومباحث المادة والصورة
ليست كذلك فان قلت هب ان مباحث المادة والصورة ليست من مسائل العلم الطبيعي لكن لا
يلزم منه ان يكون مصادرات فيه غاية ما في الباب ان معرفة ماهية الجسم موقوفة على اثبات المادة
والصورة واما على سائر احواله فلا فنقول العلم بحقيقة الجسم على الوجه الاتم الاكمل كما يتوقف
على العلم بالمادة والصورة تصورا وتصديقا كذلك يتوقف على معرفة المناسبات التي بينهما

ولذلك

وذلك ظاهر واما انها مسائل للالهي فلانها احوال لا تحتاج الا المادة في الوجود فان البحث هناك انما
عن وجود المادة والصورة او عن تلازمهما وتشخصهما ونحو ذلك مما يختص عن المادة الرابع ان نفي الجزء
الذي لا يتجزى وتناهي الابعاد من مسائل الطبيعي اما نفي الجزء فلان عدم التركب من اجزاء لا تتجزى من عوارض
الجسم الطبيعي ولان تجزية الاجزاء وعدم تجزيتها عارضة للاجزاء التي هي اجسام طبيعية عند الحكماء فان الجسم
عندهم متصل واحد لا ينقسم الا الى الاجسام وعند المتكلمين اجزاء الجسم اجزاء لا تتجزى فيكون هذا البحث عن
عوارض الاجسام على مذهب الكل واما تناهي الابعاد فلان الابعاد المتناهية اعراض ذاتية للاجسام الطبيعية
وذلك ظاهر لا يقال غاية ما في هذا البيان ان التجزي والتناهي من عوارض الجسم لكن لا يكفي هذا بل يجب مع
ذلك ان يبين انه عارض له من جهة الحركة والسكون لانا نقول المراد بجهة التغير والحركة خروج المادة من
القوة الى الفعل على ما اشار اليه الشيخ حيث قال ونعني بالحركة ههنا كل خروج من قوة الى فعل في مادة فمبحث
الطبيعي انما هو في احوال عارضة للاجسام الطبيعية من جهة اشتمالها على المادة ويوضح ذلك استقراء المباحث
الطبيعية كلها والبحث عن تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى او تتجزى وعن تناهي الابعاد احدهما بحث عن تناهي
الجسم ولا تناهيه في الانقسام والصغر والاخر بحث عن تناهيه ولا تناهيه في العظم والتناهي واللاتناهي
انما يعرضان الجسم من جهة المادة اما التناهي فظاهر مما سبق واما اللاتناهي فلانه ليس عدم التناهي مطلقا بل
عدم التناهي عما من شانه ان يكون متناهيا فان قلت لو كان كذلك لكان علم الطب ونحوه من اجزاء
الطبيعي لانه يبحث فيها عن احوال لا تعرض الجسم الطبيعي الا من جهة المادة فنقول نعم كذلك الا
ان الطبيعي لا ينظر الا الى جهة المادة لا الى ان ذلك الجسم من جهة الصحة والمرض او جهة الشكل او نحو ذلك
بخلاف الطب وعلم الهيئة ونحوهما فانها تنظر الى جهة اخرى وهذا كما ان الالهي يبحث عن احوال لا تتوقف الا على
جهة الوجود لا على ان تصير موضوعا طبيعيا او رياضيا او خلقيا وهذه العلوم الاخر تبحث عن احوال تتوقف
على تلك الموجودات الخاصة قوله الجسم يقال بالاشتراك على الطبيعي الجسم يقول بالاشتراك على امرين
احدهما الجسم الطبيعي وهو جوهر يمكن ان يفرض فيه بعد ما كيف ما كان وهو الطول وبعد اخر مقاطع له على
زوايا قوائم وهو العرض وبعد ثالث مقاطع لهما كذلك وهو العمق وانما قال يمكن ان يفرض ولم يقل
يوجد لان تلك الابعاد ليس يجب ان تكون موجودة فيه كما في الكرة والاسطوانة وان وجدت فيه كما
في المكعب فليس الجسم جسما بتلك الابعاد الموجودة فيه بالفعل بل كل جسم يوجد فلا شك انه يفرض فيه ابعاد
ممتدة محدودة الى نهايات واطراف معينة والجسمية ليست باعتبار تلك الابعاد المعينة المفروضة بالفعل
فربما تزول ويتبدل وتبقى الجسمية الطبيعية بعينها انما الجسم وصورته هي الاتصال المصحح لفرض الابعاد مطلقا
لا تتبدل اصلا وان تبدلت الابعاد المعينة والمراد بعبارة الامكان لان مناط الجسمية ليس فرض

ابعاد بالفعل حتى تخرج الاجسام عن الجسم بان لا تفرض فيه الابعاد بالفعل بل تجرد امكان الفرض وان لم تفرض
فيه اصلا فقوله يعرض فيه الابعاد الثلثة ان اراد به ابعاد معينة مطلقة فالتعريف بالملام مستدرك وان اراد
الابعاد والعرض اشكل التعريف لكونها من الوضعيات المغايرة والمراد الاولى بهذه المتعلق كتاب الشفا
وان استعملها في مواضع عديدة الا منكرا فاذا عرفت هذا فقول قولنا جوهر كالجنس يشمل سائر الجواهر وقولنا
يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثة كالفصل تخرج باقي الجواهر وقيل قيد الثلثة احترازا عن السطح فانه يمكن ان يفرض
فيه بعدان متقاطعان لا الثلثة ويرد عليه ان السطح خرج بالجوهر ويمكن ان يقال المتكلمون ذهبوا الى ان الجسم
مركب من السطوح والسطح مركب من الخطوط والخطوط مركب من النقط وهي جواهر فيكون السطح عندهم جوهرا
والمراد منهم بعد ان الجسم ليس كذلك وان السطح جوهر اريد الفرق بين الجسم الطبيعي وبين السطح على تقدير انه جوهر
فاحترز عن السطح لذلك القيد على التنزل وثانيهما الجسم التعليمي وهو الكم المتصل الذي له الابعاد الثلثة فالكم جنس يشمل
المتصل والمنفصل وخرج بالمتصل المنفصل وبقوله له الابعاد الثلثة الخط والسطح والزمان وليس المراد بالابعاد
الثلثة ههنا الخطوط الموجودة فيه المتقاطعة كما في تعريف الجسم الطبيعي فان المركب يدل على ان الجسم التعليمي مشتمل بالفعل
على الابعاد الثلثة ولو وجدت الخطوط بالفعل في الجسم التعليمي لوجدت في الطبيعي لان التعليمي سار فيه فلا يكون
مفروضا في الطبيعي هذا خلف بل المراد الامتدادات في الجهات فان الجسم التعليمي وان كان امتدادا واحدا
ساريا في الجهات لكنه باعتبار كل جهة امتداد فيكون له امتدادات ثلثة باعتبارات ثلث في جهات ثلثة
والى هذا اشار بعض اهل التحقيق بقوله ومن علامة الطبيعي ان يعرض فيه ابعاد ثلثة ويقع بها الخطوط الموهمة
لا الامتدادات المحسوسة في الجسم الذي هو الجرم التعليمي الموجود فيه بالفعل اما لا زمانا كما في الافلاك او غير لازم
كما في الشمعة التي تتغير امتداداتها وانما لم يتوقف الجسم الطبيعي على الابعاد بهذا المعنى لانها هي الكمية التي هو متبدل
مع بقاء الجسم الطبيعي وعرف الجسم التعليمي بان حقيقة تلك الكمية السارية في الجهات الثلثة وقد يعرف
انه حشو ما بين السطوح فانه منتهي في اي جهة بالسطح ولا شك ان الجسم المربع مثلا قد اشتمل على سطوح ستة
هي نهايات الجسم التعليمي فيكون الجسم التعليمي ما بينها وهو كميته فالمراد بالجسم الطبيعي هنا ما هو بالسطوح حتى يكون
ان الموجود فيما بين السطوح امران احدهما الجسم الطبيعي وثانيهما الكمية القائمة به السارية فيه فتامل ذلك
فانه لا مزيد على هذا التصوير وقد زيف الفاضل الشارح هذا المذكور واعلم ان الغرض الاهم
انا يرد لو كان ذلك التعريف حد الجسم الطبيعي لكن الشيخ قال في الهيات الشفا المشهور فيما بين القوم ان
الجسم هو الطويل العريض العميق وليس معناه ان الجسم ما يوجد فيه ابعاد ثلثة بالفعل بل يجب هذا الرسم
على انه هو الجوهر الذي يمكن ان يعرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة بهذه العبارة ولا شك ان معنى الرسم
لا يكون حدا لم ان الذي يمكن ان يعرض فيه الابعاد الثلثة اعم من ان يكون جنسيا طبيعيا او جوهريا

فيلزم ان يكون بينه وبين الجوهر عموم وخصوص من وجه ومن قواعدهم ان كل شيئين بينهما عموم وخصوص من
وجه يكون الماهية المركبة منهما اعتبارية لا حقيقية فلو كان هذا التعريف حدا لزم ان يكون ماهية الجسم الطبيعي
اعتبارية وانه محال واي ذي قدم في علم يزعم ان الجسم المطلق اي حقيقته تحصل بحسب ايجاد منه وهذا على
القوم ما ادعاه ولو التحقت محققه عن الجسم اراد وان لا يتركه تحريرا لمحل النزاع فحسبوا انه علامة خاصة شاملة
لافراده كما حققه بعض من تعلق كلامه واما الشارح فقد تصدى لمباحثة على التنزل وتقرير جوابه عن
الاول انه انما ابطل جنسية الجوهر بان قال الجوهر هو الموجود لا في موضوع والموجود لا في موضوع صادق على
واجب الوجود فلو كان جنسا لكان واجب الوجود مركبا من الجنس والفصل وانه محال وهذا فاسد لان
الموجود لا في موضوع ليس ماهية الجوهر بل لازم لها ولا يلزم من عدم جنسية اللازم عدم جنسية الملزوم
وعن الثاني ان الفصل يجب ان يكون محمولا بالمواطاة على الماهية التي وجده والقابلية ليست محمولة على الجوهر
بالمواطاة فهي لا تكون فصلا بل الفصل هو القابل للابعاد وهو شيء ما من شانه قبول الابعاد وفيه نظر
اما الجواب الاول فلان الامام لم يحصر ابطال الجنسية في ذلك الوجه بل بينه بوجوه اخر منها انه لو كان الجوهر
جنسا لكان الانواع التي تحته مشاركة فيه ومتميزة بفصول فتلك الفصول ان كانت اعراضا لقوم الجوهر
بالعرض وان كانت جواهر اندرجت تحت الجوهر فيحتاج الى فصول اخر ويلزم التسلسل وجوابه انا لا نم احتياج
تلك الفصول الى فصول اخر وانما يكون كذلك لو كان صدق الجوهر عليها صدق الجنس على الانواع
وهو ممنوع بل صدق العرض العام عليها على ما تقرر في صناعة المنطق ومنها انا اذا قلنا للجسم انه جوهر فهناك
امور ثلثة الاستغناء عن الموضوع وكون ماهيته علة لذلك الاستغناء والماهية التي عرضت لها هذه الامور فان
فسرنا الجوهرية بالاول او الثاني لم يكن جنسا لكونهما عدميين وخارجين عن الماهية وكذلك ان فسرنا
بالثالث لا يحتمل ان المشتركات في هذه الجملة مختلفة في الماهية مع ان ادنى مراتب الجنس الاشتراك وبهذا
استدلال بالاحتمال على الجزم ومنها ان الماهية التي يقال عليها الجوهر اما ان يكون بسيطا او مركبة واياما
كان لا يكون الجوهر جنسا لها اما اذا كانت بسيطة فظاهر واما اذا كانت مركبة فلان بسائطها ان لم تكن جواهر
تركب الجوهر من العرض وان كانت جواهر لم يكن الجوهر جنسا لها لبساطتها وجوابه انه لا يلزم من عدم جنسية
الجوهر لاجزاء الماهيات ان لا يكون جنسا لها وهو واضح واما الجواب الثاني ففيه امور الاول ان القابل
للابعاد لو كان فصلا لكان مبدأه اعني قابلية الابعاد جزء الجسم وليس كذلك بل هي عرض كما ذكره الامام
وبعبارة اخرى القابل للابعاد ماخوذ من قبول الابعاد وهو عرض فلا يكون فصلا لان الفصل هو
الماخوذ من الذات وهذا كالكاتب الماخوذ من الكتابة والضاحك الماخوذ من الضحك لا يقال ليس المراد ان
القابل فصل بل المراد ان مبدأ القابل فصل اعني الذات التي من شانها قبول الابعاد كما يقال الناطق

فصل مع ان الفصل ليس هو الناطق بل مبدأه وهو الجوهر الذي من شأنه النطق لانا نقول اولا هذا القول
بان القابل للابعاد ليس بفصل هو المطلوب وثانيا ان الذات التي من شأنها قبول الابعاد هو ذات
الجسم او هيولاه واياما كان فهو ليس بفصل قطعا اما الذات فلان الفصل ليس هو بل جزؤه واما الهيولى
فلانها ليست محمولة على الجسم الثاني ان اراد بقوله ان القابل للابعاد فصل ان مفهومه فصل فالسؤال
بحاله لان مفهومه مشترك عن الطبيعة الشاذة عن الجسم وان اراد به ان ما صدق عليه فصل فالفرق
على ان كان ذات الجسم فهو نفس الجسد وان اراد جزءه فليست بفصول الثالث قوله اي شيء من شأنه
الابعاد الثلثة الفصل هناك اما مفهوم الشيء وليس كذلك لانه من الامور العامة واما من شأنه الابعاد
الثلثة وليس كذلك لان قبول الابعاد عرض لا يكون مبدأ الفصل قوله ثم افاد ان الجسم يكون اما
مؤلفا لما تبين ان هذا النمط في تجوهر الاجسام يبنى تحقيق حقيقة الجسم هل هي مركبة من الجواهر الفردة
او من المادة والصورة فلا بد هناك من تحرير محل النزاع ومنه رسم في علم النظر ان تحرير محل النزاع
يكون باخراج احد من البقاع ما يقع في البحث ويعود الى البقاع والاخر فتعيد الاقوال الواقعة في البحث
ولما كان لفظ الجسم مشتركا بين التعليمي والطبيعي والنزاع الواقع في تركيب من الاجزاء او المادة والصورة
ليس في الجسم التعليمي بل الطبيعي قدم ذلك البحث ثم لما كان الجسم الطبيعي الجسم المفرد والمركب والنزاع
ليس واقعا في المركب بل المفرد حرره بذلك فازال الايهام الذي في صورة النزاع بواسطة
اللفظ او المعنى بسبب الاشتراك اللفظي والتواطئي ثم شرع في تحرير الاقوال حتى يتعين وظهر من تحرير
محل النزاع هذا هو الضبط وفي حصر المذاهب في الاربعة كلام لان حاصل القسمة اذ الجسم اما ان يكون
فيه اجزاء بالفعل او بالقوة فان لم يكن له اجزاء بالفعل اصلا فاما ان يكون الاجزاء بالقوة متناهية
او غير متناهية والاول مذهب الشهرستاني والثاني مذهب الحكماء وان كان فيه اجزاء بالفعل فاما ان
يكون تلك الاجزاء ممتنعة الانقسام او ممكنة الانقسام فان كانت ممتنعة الانقسام فلا يخلو اما ان يكون متناهية
وهو مذهب المتكلمين او لا يكون متناهية وهو مذهب النظام وان كانت الاجزاء ممكنة الانقسام
لم يخل اما ان يكون تلك الاجزاء اجساما صغارا وهو مذهب ذيمقراطيس او لا يكون اجساما وهو مذهب
بعضهم فان من الناس من قال بتركب الجسم من السطوح وتركبها من الخطوط بالفعل فالحصر في المذاهب
الاربعة فاسد فان ما لا يكون الانقسامات الممكنة حاصلة بالفعل على قسمين لانه اما ان لا يكون كل
واحد من الانقسامات الممكنة حاصلا بالفعل او لا يكون بعضها حاصلا بالفعل ويكون بعضها حاصلا
بالفعل ويمكن التفصي عن هذا الكلام بان القائلين بتركب الجسم من السطوح ثم الخطوط القائلون با
لجواهر الفردة فانهم لما تفطنوا لما يلزمهم من الشناعة قائلون بان المركب من جواهر من جهة وطائفة اخرى

ان

يرون ان المركب من الجواهر الفردة لا يكون جسما الا اذا كان طويلا عريضا عميقا فتركب الجواهر على سمت
فيكون خطا ثم تركب الخطوط فيكون سطحا ثم تركب السطوح فيكون جسما فهذا ليس قولا سوى اذ لا نقول
واحد بان الجسم يتألف من السطوح والخطوط وهي متغايرة بالجواهر وذلك ظاهر واما مذهب ذيمقراطيس
فهو ليس في الجسم المفرد والكلام في الجسم المفرد ثم توجد محل النزاع بالجسم البسيط اي الذي لا يتغير الى اجسام
مختلفة الطبايع كما فعله الامام في الملخص والمباحث المشرقية لكان مذهبه فيه مذهبا خاصا وورد السؤال
عليه فلا بد ان يقال حينئذ لا شك ان الجسم البسيط قابل للانقسام فلا يخلو اما ان يكون جميع الانقسامات
حاصلا بالفعل واما ان يكون جميع الانقسامات حاصلا بالقوة واما ان يكون بعضها حاصلا بالفعل
وبعضها بالقوة وهو مذهب ذيمقراطيس واعلم ان معنى قول جمهور الحكماء الجسم يقبل الانقسامات غير متناهية
ليس انه يمكن خروج تلك الانقسامات الغير المتناهية من القوة الى الفعل بل المراد انه من شأنه
وفي قوته ان ينقسم دائما ولا ينتهي انقسامه الى حد لا يمكن انقسامه وهذا كما يقول المتكلمون ان البارئ
تعالى قادر على مقدورات غير متناهية مع انهم احالوا وجود الامور الغير المتناهية فلنسوا يعنون به الا ان
قدرته تعالى لا ينتهي الى حد لا يكون قادرا عليه فليفهم من فاعلية البارئ تعالى للاشياء حال قابلية الجسم للانقسام
الى الاجزاء قوله ومن الناس من ظن لما كان مذهب الشيخ ان الجسم يقبل انقسامات لا يتناهى غير حاصلة
بالفعل وكان هذا المذهب منافيا لمذهب كلا الفريقين فيكون هذا المذهب عند الشيخ الحق فلهذا ابدا
بابطاله وتقرير مذهبهم ان الجسم متصل على اجزاء الا انفصال بينها في الحقيقة وانما هو متصل في الحس واما في الحقيقة
فهو ذو اجزاء منفصلة لا ينقسم الجسم الا الى مواضعها بخلاف قول الحكماء فانهم يقولون ان الجسم متصل في نفسه
كما هو عند الحس منقسم الى الاجزاء كيف ما تورد القسمة وههنا سؤالان الاول ان الظن عبارة عن اعتقاد
راجح غير جازم فهذا الظن اما من قبل الشيخ وهو باطل لانه لم يعتقد هذا المذهب راجحا ولانه ما نسب الظن
الى نفسه واما من قبل الحكماء وهو ايضا باطل لان هذا المذهب عندهم مجزوم به والجزم ينافي الظن وجوابه
ان الظن يطلق على ما يقابل اليقين وهو المراد ههنا وقد مر ذلك في المنطق الثاني ان هؤلاء القوم
لا يذهبون الى ان الجسم مركب من اجزاء لا تتجزى ثم مذهبهم هذا يستلزم ان يكون في الجسم مواضع
ينفصل عندها الجسم وهي المفاصل فاخذ الشيخ لازم الشيء مكان ملزومه في تقرير مذهبهم فلا بد ان يقال
من الناس من حكم وظن كما قال في الفصل الثاني ثم للشيخ في ابطال مذهبهم طريقان طريق الجدل وطريق البرهان
وان كان الواجب على الحكيم تحقيق الحق بمحض البرهان واستعمال المقدمات اليقينية لا المقدمات
الاخر التي لا يغتر بها لنفس الامر والى سلك طريق الجدل في اول الامر لوجهين اما اولا فللتنبيه
على فساد مذهبهم وحقارة مطلبهم حتى انهم انفسهم ذاهلون عنه فلو تامل عدل على فساد دعواهم فلا اعتداد به

قايلون به

واما ما فلارادة ازالة هذا الاعتقاد الفاسد عن مجيبه فاطم فان شان الحكيم اذا ارتقى في مدارج
الكمال التكميل والهداية الى سواء السبيل ولما كان هذا الاعتقاد راسخا في ذهنهم اشفقنا شارحا يمنع من
التصديق بالمقدمات اليقينية سلك بهم طريق الجدل ووضع مقدمات يساعدون عليها فاستنتج
منها ما ناقض مذهبهم فان ذلك يورث الوهن والضعف في اعتقادهم حتى يمكنه تقرير مطالب
البرهان وقد كان دأب الحكماء فيما سلف اذا حاولوا تفهيم قاعدة التعليم الابتداء في الاستدلال
بالشعر لاثارة التخييل ثم الخطابة حتى يجذب الظن بالمطلوب ثم الجدل للاقناع والالزام وعند
تمام الاستعداد المتعلم المحقق الحق انتهوا الى البراهين القاطعة ولما لم يكن للشعر والخطابة
دخل في امثال هذا المطلوب سلك الشيخ طريق الجدل ووضع احكاما بعضها يلزم دعواهم وبعضها
لا يلزمها ولكن هو جوابه فاما الذي يلزم دعواهم فاثنان الاول ان الجسم ينقسم الى اجزاء اجسام
وثانيها لزوم لدعواهم انه لو انقسم الى اجزاء هي اجسام لا تنقسم الى اجزاء اصغر منها لم يلزم ما يدعون
الثاني ان تلك الاجزاء تتالف منها الاجسام وذلك ظاهر اللزوم واما الذي لا يلزم فالاخيران
ولهذا فصلهما عن الاولين بقوله وزعموا واورد الاول منها تحرير المذهب والثاني تمهيد النقض
فان قلت لم خص التحرير بالاول والنقض بالثاني مع ان الكل يصلح تحريرا لمذهبهم فيقول ان الكل
وان كان يصلح التحرير الا ان الاول يخص التحرير دون النقض والثاني بالعكس وهذا على طرز
ما يفعله اهل الاوضاع والوضع مطلوب الجدل اما ابطالا واثباتا والجدل اما حافظ الوضع
وهو السائل واما حافظ وهو المجيب والمجيب في نحو بروضع على المشهورات والسائل على تسليم
وكان عادة قدماء الجدليين ان اخذوا مقدمات من حافظ الوضع وبنوا الكلام عليها واستنتجوا
منها ما يناقض ذلك الوضع كما فعل الشيخ ههنا وقد اشار في الحكم الثالث الى وجوه العسر ظاهر قوله
وهي تعذر اسباب العسر ثم في الثلاثة الا انه جعل في ما الاختلاف عرضيين سببا اخر فبين كلامه
منافاة وفائدة دخول قد في قوله وقد يعسر الاول بل لكثرة الاشياء الصغيرة
وكذلك قسمة الاشياء الصغيرة لانهم في الكسر على تمكن قسمتها بالوهم بلفظ قد على ذلك والفرق
بين الكسر والقطع ان الكسر لا يحتاج الى الة نفوذ حتى ينفصل بالنفوذ والقطع يحتاج الى الة نفاذة
فاعلم بالنفوذ والفرق بينهما وبين الوهم والفرض انهما يؤديان الى الافتراق دون الوهم والفرض
والفرق بينهما ان الوهم يقف في القسمة والفرض لا يقف اما ان الوهم يقف فلوجهين احدهما
انه لا يدرك الامور الصغيرة لانها تفوت عن الحس فلا يدركها الوهم فلا يقوى على قسمتها
وثانيهما انه لا يقدر على ادراك الامور الغير المتناهية لما تقرر من ان القوى الجسمانية لا تقوى

على الافعال الغير متناهية ولانه لا يدرك الا الامور الجزئية وهي متناهية والتسلسل يلزم وقوف الوهم في القسمة
بالضرورة واما ان العقل لا يقف فلانه يتعلق بالكليات المشتملة على الامور الصغيرة والكبيرة والمتناهية
وغير المتناهية فيكون مدركا لها فلا وقوف له في القسمة والقائل ان يقول السؤال في هذا المقام من
وجوه الاول ان الوهم مدرك للمعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كصداقة زيد وعداوة عمرو ولا شك ان
اجزاء الجسم ليست من المعاني المتعلقة بالمحسوسات فليست من مدركات الوهم فلا يكون الوهم قاسما لها الثاني
هب ان الوهم مدرك للاجزاء لكن الوهم ليس بقاسم بل القاسم المتصرف هو القوة المتخيلة ويمكن الجواب
عنهما بان الوهم هو الحاكم على القوى الجسمية وسلطانها كما ان العقل سلطان القوى العقلية وسائر القوى
الجسمانية آلات الوهم فهو المدرك للمعاني والصور والقاسم والمركب والمفصل بواسطتها بل التحقيق يقتضي
ان الحكم والادراك والفرض كلها للنفس لكنها لا تعمل في المحسوسات بلا آلة والوهم مدخل فيه ولما لم يكن
غير الوهم من القوى الحسية دخل في ادراك المعاني صار ادراكها منسوبا اليه فقط واما سائر الادراكات
والافعال الحسية فهي بالوهم وبقوة اخرى من ازل في الاثبات الثالث ان الحكم بان الوهم يقف
في القسمة ينافيه قول الشيخ فيما سياتي لا ينتهي الوهم الى الوقوف وجوابه ان المراد بالوهم ثمة الفرض فان الشيخ
لم يوقف ثم يبنيها انما الفرق بينهما في هذا الموضع كما صرح الشارح به الرابع ان في قوله لانه لا يقدر على استحضار
ما يقدر بعضه مساهلة لان قسمة الشيء تتوقف على ادراكه بتمامه فكل ما يحضره الوهم مدركه ويقسمه فكيف
لا يكون قادرا عليه لكن المراد انه لا يقدر على القسمة الى الاجزاء الصغيرة لانه لا يدركها حتى يقسم الكل
انا لا نسلم ان الوهم لا يقوى على ادراكات غير متناهية قوله لان القوة الجسمانية لا تقوى على الافعال الغير متناهية
قلنا الادراك ليس فعلا بل انفعال ولا نسلم امتناع ما بان الانفعالات الغير المتناهية على القوة الجسمانية
على انهم جوزوا جواز ذلك كما في النفوس المنطبعة الفلكية لا يقال المراد ان الوهم لا يقدر على القسمات
الغير المتناهية لان القوة الجسمانية لا تقوى على الافعال الغير المتناهية لانا نقول هذا غير مفهوم من عبارة
الشارح اذ لا مراد في الوقوف واللاوقوف باعتبار ما لا يتناهى القسمة الغير المتناهية وذلك ظاهر واما حدث
تناهي المحسوسات والمعاني المتعلقة بها فهو ممنوع اذ لا دلالة عليه عقلا ونقلا وايضا ان اريد بعدم قوة الوهم
على الامور الغير المتناهية انه لا يحصل له الامور الغير المتناهية بالفعل فلا فرق في ذلك بينه وبين العقل وان
اريد انه لا يقدر على ادراك قسمة لا الى حد فهو اول المسالة اذ لا مانع من وقوف الوهم الا ذلك
الخامس ان ادراك العقل الكليات لا يستلزم ادراكه الجزئيات الصغيرة والغير المتناهية وذلك في
غاية الظهور ويمكن ان يجاب عنه ما لكليات العقل بالحكم كالحكم بان كل جزء من قسم فهو قابل الفرق وغيره
فيندفع السؤال على ان الحق عدم الفرق بينهما كما اشار اليه ان ترجح قوله ولا يجعلون بيان الاوسط اذا

ادراك

لتنقض هذه بهم [illegible]

كان كذلك هذا بيان لنقضه وتقريره ان الجسم لو كان مركبا من اجزاء لا تتجزى لكان الجزء المتوسط بين
جزئين اما ان يكون ملاقيا للطرفين او لا يكون فان لم يكن ملاقيا للطرفين بطل حكمان من الاحكام
الاول الحكم الثاني وهو تألف الجسم من الاجزاء الا انه مالم يتلاق الاجزاء لم يتألف بالضرورة الثاني
الحكم الرابع وهو ان الجزء الوسط يحجب الطرفين عن التماس فانه اذا لم يكن له ملاقاة مع الطرفين لم يحجبهما
عن التماس لانه انما يكون حاجبا لو لولاه لوقع التماس وان كان ملاقيا للطرفين فاما ان يلاقيهما
بالاسر او لا بالاسر فان لاقاهما بالاسر بطل ثلثة احكام الاول حجب الوسط الطرفين عن التماس
وهو ظاهر الثاني تألف الجسم منها فانه لو تألف الجسم منها لاوجب ازدياد الحجم لكن الملاقاة بالاسر
لا توجب ازدياد الحجم فلا يحصل التأليف واليه اشار بقوله ومنافيا للتأليف الثالث ابطال
نفي الانقسام لان الملاقاة بالاسر تنفي الانقسام واليه الاشارة بقوله ومع تجويز ذلك يستلزم
للمطلوب كما عرفت وان لم يلاقهما بالاسر بطل الحكم الثالث سواء كان ملاقاتهما على سبيل التماس
او الاتصال لان احد الطرفين ح يلاقي من الوسط شيئا والطرف الاخر يلاقي شيئا اخر منه فينقسم الوسط
فتقرير كلام الشيخ انه على تقدير ان الوسط يحجب الطرفين عن التماس يجب ان يكون الوسط ملاقيا للطرفين
لا بالاسر اذ على ذلك التقدير احد الاقسام الثلثة لازم والقسم الاول والثاني منتفيان بما علم
فتعين القسم الثالث وهو يستلزم للتجزي ولكن هذا انما يفيد [illegible] انه حيث لم يفيد بهذا القدر لما
تبين ان امر الحكيم ليس هو الالزام بل تحقيق الحق في نفس الامر فربما يبطل شيء بطريق الالزام ولا
يكون باطلا في نفس الامر اراد ان يتدرج بعد الالزام الى سلوك طريق البرهان فاخذ في اثبات
القسم الثالث بابطال نقيضه ولما كان نقيضه وهو عدم الملاقاة لا بالاسر يتضمن قسمين فان
عدم الملاقاة لا بالاسر اما ان لا يكون ملاقاة اصلا او ان يكون ملاقاة بالاسر فابطال النقيض
لا يتم الا بابطال هذين القسمين لكن القسم الاول وهو عدم ملاقاة الاجزاء ظاهر البطلان فذكر الشيخ
في ابطال القسم الثاني وهو الملاقاة بالاسر فوضع هذه المقدمة بقوله فانه ليس ولا واحد من الطرفين
ملاقاة بالاسر [illegible] وفي دليل النقض انظار احدها انا لا نسلم ان القول بالملاقاة بالاسر
يستلزم عدم تألف الاجسام من الاجزاء وانما يلزم لو قلنا بوجوب تداخل جميع الاجزاء في الجسم
فلم لا يجوز ان بعض الاجزاء متداخلا وبعضها غير متداخل وح لا يلزم اللازم الاول لان تألف
الجسم من الاجزاء المتداخلة وغير المتداخلة ولا الثاني لانهم قالوا الوسط في الترتيب يحجب الطرفين
عن التماس والترتيب ان يؤلف الجسم بحيث يكون منها المتقدم والمتأخر فمن الوسط الداخل
والطرفين فلا يلزم ان الوسط في الترتيب لا يحجب الطرفين بل الوسط في غير الترتيب وجوابه ان

وعدم حجب الطرفين عن التماس

ولا تقدم ولا تأخر

الجسم

[illegible] ان الظاهر [illegible] اما في خط والنقطة في انقطاع الملاقاة
[illegible] فاذا ثبت في الالفاظ الكلي ان الجهات والسكون وسائر
[illegible] ان الاجسام الاشياء [illegible] موجودة في الاعيان
[illegible] المنفصلة [illegible] في الاعيان [illegible]
[illegible] النهاية [illegible] ان السطح [illegible] ليس هناك
[illegible] السطح [illegible] هذا السطح [illegible]
الجسم [illegible]
[illegible] العادة [illegible] ان يكون [illegible]
[illegible] ان يكون النهاية [illegible] في اثبات الخط والنقطة ان كان هو النهاية وان الجسم متناه
فالنهاية لما كانت عبارة عن انتهاء الشيء [illegible] كانت عدمية والخط والنقطة عدميان لا وجود
لها في الاعيان وان كانت [illegible] الجسم السطح [illegible] والسطح
كل واحد منهما [illegible]
بل [illegible] على انه [illegible] ثم [illegible] وهكذا [illegible] النهاية [illegible]
[illegible] يكون النهاية [illegible]
[illegible] النقطة [illegible]
في الخط والسطح [illegible] الخط والسطح من الامور [illegible]
[illegible]
[illegible] لا يفتقر اثباتها الى برهان لكون السطح [illegible]
[illegible] الخط [illegible] يستغني عن البيان [illegible]
السطح [illegible] الجسم الخط [illegible] السطح والنقطة [illegible] الخط [illegible] وجود لها في الاعيان اصلا
لكون [illegible] لا يلزم ان يكون له حقيقة اخرى وجودية [illegible] النهاية [illegible]
هذه [illegible] ان احدى [illegible]
الخط والسطح المقدار ويكون [illegible]
الوجودية بل [illegible] لان النقطة لو كانت [illegible] لكان لها [illegible] وهو الجزء الذي لا يتجزى الذي [illegible]
ولو كانت النقطة في الخط كان لها وجود [illegible] غير منقسم فان كان ذلك [illegible] الجوهر [illegible]
كان عرضا [illegible] الجوهر [illegible] الذي لا [illegible] لان الذي [illegible] يكون [illegible]
في ان [illegible] النقطة [illegible] الذي [illegible] امتنع وجود النقطة في [illegible] ان يكون موجودا في

الذي ... لا الوهم والخيال وسائر القوى الجسمانية فلا ...
عن الوهم لانه ... يكون ... امتداد ... [illegible] ... كان
... [illegible] ... الا اذا ... على
... [illegible] ... المتوسطات ... [illegible] ...
فهو المطلوب ... [illegible] ... ان ملاقاة ... [illegible] ... الكون ...
المقدار ... [illegible] ... ان ... [illegible] ... طرف ...
و طرف ... [illegible] ... فيكون لكل واحد ... [illegible] ... وان ... [illegible]
سطح البسيط ... الكرة متصل ... [illegible] ... ان يكون له طرف ... الكرة و طرف
آخر ... السطح و ... السطح ... [illegible] ... انه غير منقسم ... [illegible]
... الكرة ... [illegible] ... يكون له طرف ... الكرة و ... السطح و المقدم ... [illegible]
فيكون الملاقي ... وهو مطلوبنا وهذه الحجة ... [illegible] ...
على في المتوسطات ان الكرة ... السطح ... [illegible] ... الكرة ... مستقيم
... [illegible] ... على السطح المستوي ... [illegible] ... ان ... [illegible] ... في الاعيان
... خطوط وملاقاة نقطة بالكرة وفرض نقطة في دائرة ... [illegible] ... وجود النقطة والخط
والسطح فان النقطة ... [illegible] ... الدائرة ... [illegible]
فيكون ... ولو كان الخط والسطح موجودين ... لزم انقسامها في ... [illegible]
... كونها نقطة او خطا او سطحا ... [illegible] ...
اعراضا موجودة فان الوهم لا ... بل ... [illegible] ... العقل في الاوهام ... فلا يكون
هذا الوهم العقلي ... لكونها غير موجودة في الاعيان اذا كان ... [illegible]
يكون فرض العقل ... [illegible] ... وان يكون فرض ... [illegible] ... وجود ... [illegible]
... النقطة موجودة في الاعيان ... [illegible] ... هو من هذا القبيل ... [illegible] ... لان الخطوط لا وجود
لها في الاعيان ... [illegible] ... العالم ... [illegible] ... ولو كان موجودا ... [illegible]
... [illegible] ... وقولهم الدائرة سطح في داخله نقطة ... [illegible]
الخارجة من المركز الى المحيط ... [illegible] ... الدائرة بدائرة اخرى لان ... [illegible] ... نقطة تكون
دائرة ... [illegible] ... او خطوطا تكون اما سطوحا صغارا او اجساما صغارا واذا ... [illegible]
... [illegible] ... والكرة ... والبسيط ... [illegible] ... في وجود ... [illegible]
الكرة الموجودة ... [illegible] ... السطح ... [illegible] ... عن احتياج الى حجة وبرهان وما عداه ... [illegible]

ولا ... ان يكون ... الاجزاء ... [illegible] ... المقطوع ... التي تقدمت ... [illegible] ... في الوجود
... ذلك ... [illegible] ... لو كانت الملاقاة ... في الكرة ... [illegible]
... على السطح ... المستقيم لا ... [illegible] ... وذلك ... [illegible] ... ان يكون ... [illegible]
شيئا ... [illegible] ... هذا السطح والكرة ... [illegible] ... هذا ... [illegible]
الشيخ ابو علي ... ان الكرة اذا ... على السطح ... [illegible] ... على ... [illegible] ... النقطة
الاخرى ... [illegible] ... ذلك ... النقطة ... [illegible] ... اجاب ... [illegible] ... الكرة
للسطح في آن واحد لا يكون الا ... [illegible] ... نقطة ... [illegible]
... الآنات ... [illegible] ... الآنات ... [illegible] ... النقطة فيكون
من قبيل ... [illegible] ... الاول ... [illegible] ... الكرة ... [illegible] ... النقطة
... [illegible] ... الكرة ... السطح ... [illegible] ... والجواب ... [illegible]
... على اصول القوم ان النقطة اذا كانت ... [illegible] ... ان يكون ... [illegible] ... يكون النقطة
عرض ... [illegible] ... النقطة ... [illegible] ... واجاب ... الكرى فان
... [illegible] ... النقطة عرض ... لها محل ... [illegible] ... ان ...
... [illegible] ... المقدار عرض ... كل مقدار ... [illegible] ... الشكل
الثالث ... [illegible] ... اما الصغرى ... [illegible] ... واما الكبرى فلان المقدار
... [illegible] ... المقدار لكان ... [illegible] ... مقدار ... المقدار ... [illegible]
... [illegible] ... مقدار ... يكون ... [illegible]
مقادير ... [illegible] ... باطل ... [illegible] ... الشيخ الالهي ... [illegible]
... [illegible] ... المستقيم ... ان يكون ... [illegible]
حال النقطة ... [illegible] ... الكلام ... [illegible]
او ... [illegible] ... الجسم ... [illegible] ... النقطة والخط
والسطح ... [illegible] ... الجسم ... [illegible]
في ... [illegible] ... الكرة موجود ... [illegible]
ان يكون ... السطح ... [illegible] ... المعلوم
لذلك ... [illegible] ... الامور ... الطبيعية والالهية ... الفصل ... [illegible]

الفصل الثالث في البحث عن الهيولى والصورة وتحقيق الحق فيهما

الثالث في البحث عن الهيولى والصورة وتحقيق الحق فيها ... [illegible] ... ان الجسم ... [illegible]
المتناهي ... [illegible] ... ان يكون كل جسم في ... [illegible]

وانما يجري اذا جرى القطع او الكسر او الوهم او الفرض لكن
واحد بل كل جسم سواء كان مفردا او مركبا فانه يكون مركبا من الهيولى
ان نعلم ان ههنا شيئا موجودا غير ممتد في الجهات الا بالاقطار
المذكورة اما ان يكون حالا ... لا يحتاج الى محل وهو الجسم ... الذي ...
وهو مذهب الاوايل وان كان ... في محل فمحل المحل هو الهيولى والاتصال الامتدادي
لا ... متصل واحد ... وهو الجسم ...
ثم ان الهيولى عرفت بانها الجوهر القابل للصور ... بل للصور ... الجوهر القابل
للصور التي لا معنى لها غير القابلية او قوة القبول ... ان الهيولى عندهم جوهر ... القابلية والاستعداد
القبول ... ان عرضان محتاجان الى ... انما هو استعداد الشيء يكون له في ذاته وجود
وكذلك القبول ... في نفسه ... الى القابل ... لا يتصور ان يكون حالا
ولا قابلا لامر اخر وحال ... للجوهر فكيف يكون ... الاستعداد ... ما هو استعداد له ولو
ان الجوهر القابل للصور ... بحسب ... فلا يكون الا جوهرا
القبول للهيولى والتقدير للنفس ... الجوهر بل يكون ... فان الجوهر في ذاته
بالقوة ولا استعداد لان ... الجوهر ... ان يكون عرضا ... استعداد لشيء
لا ... حصول ... الاستعداد ... استعداد ... اتصال
ما هو ... ذلك الاستعداد ... فلا يكون الا استعداد ... ولو كان
فصل الهيولى لزم ان يكون ... مفهوم الجوهر ... ان الهيولى هو الجوهر القابل للصورة
وقد ... ان ... الوهم ان الهيولى ... عام
عام فينبغي ان يقول ... ان ... التي ... الصور ... لكن
الصور الواردة ... باعتبار عموم ... ولا يمكن ان ... هذه ... الهيولى ان
... الهيولى انها الجوهر القابل للصور الجسمية ... لا ... وجود ...
الاعراض ... الهيولى ولا ... اثباته الى برهان ولكن ذلك بعد ... هذا
اللفظ والا فلا يبعد ان ... لا ... مفهوم هذا اللفظ ... سليم ... مستقيم
يعلم ان النطفة ... الانسان ثم البدن ... ترابا والتراب ... حيث ... نار ...
وغير ذلك من ... والاستحالات فلا ... ان الانسان من النطفة والشيء ... التراب
اما ان يكون النطفة والتراب ... وهو الانسان ... في ... التي ... النطفة وتراب
فتكون ... الواحد في حالة ... نطفة ... انسانا وترابا ... وهو محال واما ان يكون النطفة

... فان ... على كون الزرع من البذر والانسان من النطفة
... ذلك ... والافتقار الى ... واما ان يكون الجوهر
... السطفة نطفة والتراب ترابا ... عنه صورة النطفة ...
... وكذلك ... الشيء ... الهيولى ... المعلم ...
... انهم ... ان ... الهيولى ... الحكماء
... المتكلمين ان ... الى ... الهيولى عندهم ... ذهب ... ان
الهيولى الاولى ... الصور والاعراض ... الجسم ... لا تركيب ... اذا
... تعالى ... وهو ... جسم ... انه تقبل الصور ...
... وهو امر واحد في حقيقته ... الجسم الاولى ... على ان الهيولى يكون ... الجسم
والاتصال القابل للابعاد ... الجسم وهو مركب منهما فهذه مذاهب ... وكل يبطل
جوهر ... يبطل المذهب الاول ... بان الاخر ان ... واحد منها ... في ابطال ...
مذهب غيره ... ان الطائفة ... الاول ... المعلم الاول ... وهم ... ان
القائلون بالهيولى ... الاولى وهي ... على ... الجزء الذي لا يتجزى
... الجسم المتصل ... واحد كما هو عند الحس ... فنقول الجسم البسيط في حقيقة
ذاته شيء واحد ... الحس وهذا الجسم المتصل بذاته قابل للانفصال وذلك الجسم المتصل
الذي ... الانفصال ... اما ان يكون ذلك الاتصال بعينه ... واما ان يكون ... واما
ان يكون خارجا ... الاول ... الاتصال بنفس ... المتصل فباطل لوجوه الاول ان
الاتصال ... الجسم المتصل ... كان قابلا للانفصال ... الاتصال ... اما الاتصال
فلان الشيء لا يكون قابلا ... الانفصال ... ان ... مع الاتصال ...
ان يكون الشيء قابلا ... واما ان يكون ... فلا يكون ... بل يكون عدم
الاتصال ... ان يكون ... ان يكون ... كما ان البصر ... يكون
... كذلك ... كما ان الضد لا يقبل الضد ... للسواد بل ... هو القابل فكذلك
البصر لا يقبل ... بل ... البصر ... هو القابل للسواد ... فكذلك الاتصال لا يقبل الانفصال
بل محل الاتصال هو القابل للانفصال ... القابل ... وجودا ... والاتصال
لا يبقى مع الانفصال فلا يكون الاتصال قابلا للانفصال الوجه الثاني لو كان الاتصال المذكور نفس
حقيقة الجسم المتصل لزم ان يكون الجسم ... لا باتصال اخر ... الشيء لا ينعدم
... ولما انعدم اتصال ... ان ... الانفصال علم ان الجسم ليس متصلا لذاته

الوجه الثالث انا لا نسلم ان الجسم البسيط متصل
اتصال فيكون الجسم المتصل مركبا من ذلك الشي ومن الاتصال [illegible]
[illegible] لا نسلم ذلك [illegible] واما انه لا يجوز ان يكون الاتصال خارجا عن ماهية الجسم
ماهيته لم يتوقف تعقله على تعقل الاتصال او لا وقد يتوقف تعقله على تعقل الا[illegible]
لا يحصل التعقل والوجود [illegible] وجوده [illegible] جاز [illegible] واذا كان الاتصال جزء المتصل
فلا بالضرورة جزء آخر فيكون المتصل مركبا من جزء او غير الاتصال [illegible] قابل الاتصال والانفصال
وهو الهيولى والاتصال المقبول هو الصورة فالجسم مركب من الهيولى والصورة وهذا الاتصال الصوري
الجوهري ليس هو المتبدل على الشمعة الواحدة من امتدادات مختلفة [illegible] فانها اعراض لا تتبدل الشمعة عن
حقيقتها [illegible] وهذا الاتصال [illegible] ولو لا بيان ان الاتصال
داخل في حقيقة الجسم [illegible] ما لزم ان يكون الهيولى جزء الجسم [illegible] لكن للقائل ان يقول لكن لا نسلم ان الاتصال
غير القابل للانفصال [illegible] لم لا يجوز ان يكون [illegible] الصورة [illegible] يكون
الاتصال ليس بعض حقيقة الجسم فهو [illegible] للانفصال [illegible]
من الشكل [illegible] الجسم بعض الاتصال الجوهري [illegible] قوله [illegible] يكون بالفعل من حيث
انه قوة قبول الابعاد [illegible] والانفصالات [illegible] يكون بالقوة [illegible] من حيث هو بالفعل
لا يمكن ان يكون بالقوة فلو كان الاتصال [illegible]
لوجب ان يحصل الابعاد [illegible] عند تعقل الجسم [illegible]
الاشياء التي هي بعض القوة [illegible] باطل [illegible]
جهة ذاته وكل ما هو بالفعل من جهة ذاته لا يقارنه قوة [illegible] الاول ان الجسم [illegible] قوة ثم [illegible]
صوري [illegible] الجسم [illegible] للقوة والهيولى مقارنة للقوة [illegible] ان يكون
الحامل للقوة التي [illegible] غير الاتصال غير المتصل من حيث هو متصل بالفعل بل [illegible] القوة
جوهر الذي [illegible] الاتصال والانفصال [illegible] الصورة [illegible] وذلك هو الهيولى [illegible]
والمقدار [illegible] ان المقدار عرض [illegible] هو الكمية [illegible]
المساوي للجسم التعليمي والسطح والخط والاتصال [illegible] لشي [illegible] بالنسبة الى غيره [illegible] يكون
بحيث يمكن ان يوجد [illegible] مشترك [illegible] وقد يقال للجسم التعليمي [illegible]
[illegible] للتعليمي [illegible] الاتصال امتداد [illegible] واما الاتصال الذي هو صفة الشي بالنسبة الى غيره فهو ان
يكون نهاية المقدار [illegible] لاحد المقدارين [illegible] متصل [illegible] وقد يقال [illegible] جسم [illegible] متصل
[illegible] واما المتصل [illegible] الصورة الجسمية [illegible] الاتصال لذاته والقابلة [illegible]

[illegible] الشي الموجود في الشمعة حال كونها كرة ومسلما مربعا [illegible] على ما هو
[illegible] والمتصل الواحد المذكور في اول الحجة بدون الجسم وبالاتصال الصورة الجسمية
[illegible] وكلاهما [illegible] لان الاتصال اللغوي عبارة عن ان يكون الجسمان
[illegible] غير [illegible] بل [illegible] عرفت هذه الاصطلاحات [illegible]
[illegible] المذكور من الواحد [illegible] الحجة الاولى [illegible] الاول [illegible] وجود الاتصال
في الجسم مغاير للجسم [illegible] وجوده في الجسم [illegible] يكون هذا الاتصال [illegible] انه من عوارض الكم لا عن
وقولكم ان الابعاد والامتدادات [illegible] على [illegible] والاتصال الواحد الجوهري [illegible] لان الشمعة اذا
كانت طويلة [illegible] مستديرة [illegible] كانت [illegible] بالكلية [illegible]
المتعين [illegible] والامتدادات [illegible] في الشمعة [illegible] على سبيل البدل فالاتصال [illegible] والامتداد
غير [illegible] اصلا [illegible] الاتصال المذكور في الحجة انه جوهر هو عرض لان ذلك الاتصال
هو الذي [illegible] الانفصال [illegible] الجسم الذي يبطل عنه الاتصال الاول متصلا بالاتصال
[illegible] الانفصال [illegible] بورود انفصال [illegible] الجسم متصلا باتصال آخر
[illegible] الاتصال [illegible] مع بقاء الحقيقة الجسمية [illegible]
[illegible] الاتصال الذي [illegible] الجسم هو ما يقابل الانفصال والاتصال
المحكوم عليه بالجوهرية [illegible] الجسم [illegible] وقولكم ان الاتصال لا يجامع الانفصال ولو كان الاتصال [illegible] الجسم
[illegible] الانفصال [illegible] الجسم مع الانفصال [illegible] الاتصال الذي يبطل بالانفصال هو الاتصال
العارض لا الاتصال الجوهري [illegible] الاتصال الجوهري يبطل بالانفصال لزم ان لا يبقى الحقيقة الجسمية
[illegible] الانفصال [illegible] فيما يتعلق بهذا الوجه انه لولا وجود المقدار لما امكن الانفصال
[illegible] المادة ولولا الاتصال الجوهري الذي ادعيتم انه مصحح للابعاد [illegible] امكن [illegible] الابعاد [illegible]
الانفصال فيكون القابل للانفصال الجسم لا المادة ثم لما كان الاتصال الجوهري [illegible] على رايكم
فاذا كان الجسم يبقى مع الانفصال والاتصال الجوهري [illegible] علم [illegible] الانفصال
مع الاتصال الجوهري الذي [illegible] الاتصال الجوهري [illegible] الانفصال [illegible] فيكون
الاتصال مصحح للانفصال [illegible] القائل ان يقول ان الاتصال الجوهري وهو الجسم اذا كان
[illegible] الاتصال [illegible] والانفصال [illegible] هو الهيولى فبطل ما ذكره الوجه الثاني [illegible]
ان في الجسم امتدادين احدهما جوهري وهو [illegible] الصورة الجسمية [illegible] والاخر عرضي وهو الابعاد الثلاثة [illegible]
[illegible] الامتداد [illegible] فلا يمتنع ان يختلف [illegible] بعض تلك
[illegible] ان يكون جوهرا [illegible] ان يكون الكل جوهرا [illegible] منها [illegible] ان يكون الكل [illegible]

الوجه الرابع ان الاتصال اما ان يعنى به ما لا يكون الا بين شيئين [illegible]
فانحمل عليهما ذلك او يعنى به ان الجسم المتصل [illegible] الاتصال [illegible]
وبهذا الاتصال لا شك انه عرض لا يجوز ان يكون جزءا للجسم الجوهري واما ان يعنى بالاتصال [illegible]
حال الجسم بنحو اصطلاح منهم [illegible] ذلك الاتصال هو الامتداد وكذلك [illegible]
هذا الاتصال بالامتداد [illegible] ان هذا الامتداد لا يقابل الانفصال فيكون الامتداد [illegible] الجسم
وهو القابل للاتصال والانفصال [illegible] ان يكون احدهما محلا للاخر [illegible] ان الجسم
له انه ممتد في الجهات ومفهوم الممتد [illegible] الامتداد [illegible] الطول [illegible] ثلث [illegible]
على سبيل [illegible] وذلك يورث غلط [illegible] ولكن ان يكون [illegible]
على السطح ولا الطول [illegible] الوجه الخامس ان الامتداد [illegible] صورة جوهرية [illegible]
بالفعل في الاعيان يمتنع ان يكون جزء الجسم الموجود في الاعيان [illegible]
معروضا للعدد وان كان الامتداد الصوري [illegible] في الاعيان [illegible]
موجودة [illegible] فيكون في المادة الواحدة امتدادان [illegible]
[illegible] ان الكمية حاصلة بالفعل فيكون مقدارا [illegible]
عرض [illegible] احدهما على الاخر فيكون في المادة الواحدة امتدادان [illegible]
باحدهما [illegible] على المادة [illegible] فيكون بعض الامتداد [illegible]
لهما [illegible] وان تساويا في جميع اقطار الجسم [illegible]
الامتداد [illegible] خصوص المقدار وايضا الامتداد [illegible]
الامتداد الجوهري الى الجهات المختلفة [illegible] تبدل الاعراض [illegible]
ليس الا بعض المقدار فان السموات التي لها مقدار معين [illegible] طولها وعرضها وعمقها [illegible]
في الطول [illegible] العمق وبالعكس [illegible] الى الجهات المختلفة [illegible] المقدار [illegible]
لم يتغير في السموات [illegible] للاوضاع [illegible] الجهات [illegible] المقدار
المحسوس لاجل التبدل [illegible] فان الامتداد الجوهري [illegible] وان لم يتبدل الامتداد
الجوهري [illegible] ان يكون الجسم [illegible] الامتداد [illegible] لا يكون الامتداد
[illegible] الامتداد الجوهري [illegible] اذا لم يتبدل [illegible] كما كان
في [illegible] في حال [illegible] كما كان في حال كرة فيكون للقطر الصغير امتداد [illegible]
واما الوجه السادس [illegible] ان لو كان الجسم [illegible] القوة [illegible]
يكون القوة [illegible] ان القوة لو كانت [illegible] الاتصال

[illegible] الانفصال [illegible] وقد فرغنا من الكلام
[illegible] مع الانفصال [illegible] ما ذكرناه [illegible] ان القوة [illegible]
[illegible] يكون الشيء الواحد بالفعل والقوة معا [illegible] الجسم [illegible]
[illegible] الممتنع ان يكون الشيء الواحد [illegible] بالفعل والقوة معا اذا كان [illegible]
[illegible] قوة [illegible] النفس [illegible] بالفعل
[illegible] العلوم العقلية [illegible] الاجسام [illegible] من حيث [illegible] قوة [illegible]
[illegible] الاعراض بالقوة [illegible] وجودها بالفعل [illegible]
[illegible] الاعراض [illegible] ان يكون [illegible] بالعقل [illegible] القوة لا
[illegible] القوة لا يكون [illegible] ان يكون [illegible] بالقوة بل [illegible] قوة ويكون [illegible]
[illegible] القوة [illegible] فيكون موجودا بالفعل لا [illegible] ان يكون [illegible]
جميع الممكنات الموجودة [illegible] بالفعل [illegible] الهيولى التي
[illegible] بالفعل [illegible] قوة على امور اخرى [illegible] القياس الاول
[illegible] بالفعل [illegible] قوة وصورة [illegible] بالفعل [illegible] ذاتها وكل
[illegible] بالقوة [illegible] بالفعل [illegible] قوة [illegible] القابلية
بالهيولى البسيط [illegible] انها موجودة لا في موضوع [illegible] لا في موضوع [illegible]
والوجود [illegible] الهيولى [illegible] اعتبار [illegible] لا وجود [illegible]
وذلك [illegible] الوجود [illegible] انه لا خصوص لها [illegible] وان [illegible] الوجود
على ذاته [illegible] الهيولى [illegible] الوجود وكل ما هو [illegible] الوجود فهو واجب الوجود [illegible] ان الهيولى
واجب الوجود [illegible] ان الهيولى [illegible] وجودها الى الصورة [illegible] ان يكون [illegible] لذاته
واجبا باعتبار كون وجوده على ذاته [illegible] باعتبار انه لا يوجد الا بالصورة [illegible] ان
الهيولى البسيط الذي [illegible] لا وجود لها في الاعيان اصلا وان لا هيولى الا الجسم الذي هو المقدار [illegible]
[illegible] الهيولى [illegible] الانواع [illegible]
[illegible] ذا جسم [illegible] لا غير واما قول [illegible] بان الاجسام [illegible] الجسم [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible] الاجسام [illegible] ان الجسم [illegible] المقدار [illegible]
ان يكون [illegible] المقدار فان المقدار اذا [illegible] المقدار [illegible]
المقدار [illegible] في المقادير [illegible] الجسم المطلق [illegible] المقدار المطلق [illegible]
[illegible] السطوح [illegible] السطح [illegible] المقدار [illegible] المقدار

وتفاوت فيجب ان يكون المتفاوت شيئا غير المقدار وهو باطل و

كالمتفاوت بين السواد الشديد والاضعف والحركات الشديدة والضعيفة

والوصل والفصل سائر الصفات ودركوا في هذا ان الكلام على الطول وكذا

والزيادة في الطول والمقدار ما دام الجسم الا طويلا فهذه في الطول والمقدار لا بكمال الا

بخلاف الاشد والاضعف فان ذلك تحصيل الخارج من الاكملية والكمال فيه يبقى هنا اللوازم

وبهذا الجسم وما ذكر غيره فعلم ان الجسم يقبل المقدار لا لشدة او انقص فيه بانه في اثبات الحكم

سبيل الدليل ادل لازم له وانما احاد الدلالة في اثبات عرض مشتبه في تشكيل الجسم فيفي المقدار الثابت

وبهذا المقدار الذي هو للجسم ان كان بسيطا فهو كالمستوي والكرة وسائر البسائط المستوية على استغنائها

عن الموضوع وصورته في العقل كصورته في الجسم الا ان كان الهيولى والجسم اذا كان مركبا فهو من بسائط

فان كلا من الصور البسائط الى اصل كل حصول الصور الجسمية ونحو ذلك لا يلتفت لما ذكره المتناول في الكتب

فان اكثره فاسد

الفصل الرابع في ان كل واحد من الهيولى والصورة لا ينفك عن الاخر وبيان

تلازمهما اما ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة الجسمية فقد استدل عليه بوجوه الاول انها لو وجدت

فاما ان يكون مشارا اليها او لا فان كان مشارا اليها لا بالعرض ولا بالتبع فانها اما ان تحصل

او لذا ان كانت جسما وفيه خلف وهذا محال وان لم يكن جسما ففيه [illegible] انها جسم

وان كان من جهة احدهما فهي خط وكل ذلك لان فرضنا انها مجردة وان لم تكن مشارا اليها فاذا اقترنت بها

الصورة الجسمية حتى صارت نوعا من انواع الاجسام فيشار اليها [illegible] او

لوجدت في جميع الاوضاع والمظاهر او وجدت في حيز دون حيز [illegible] الاول في غاية

البطلان واما بيان بطلان القسم الثاني فلعدم وجود المخصص بحيز دون حيز الا ما على الخارج ولا بحسب

فانه لا يوثر ما ثر احاد بالاحصول استعداد والهيولى لا استعداد لها بحيز معين دون غيره لان

نسبتها الى جميع الاحياز سواء واما الحصص فان الحركات الشمسية فان ما ترى انما يكون حاصلا من جهة الوضع فان

تعلق النفس الناطقة سائر الحركات الشمسية ليست ذات جهة ووضع قلت الفرق ظاهر لان النفس وان

لم تكن ذات جهة ووضع الا انها متعلقة بما سواه الهيولى لما كانت مجردة عن الصور فلا نسبة لها

الى الاوضاع الفلكية فلا يمكن تخصيصها بحيز ووضع كحادث طبيعي او فلكي الا بعد حصول عالم الاجرام بتعينه

المطلوب يكفي ان علة المطلوب الى ما هو الى حال انه لو تخصص الهيولى بحيز دون غيره فتعين اما ذاته

او غيره وذلك لانه اما من الامور اللازمة او الى ما لا تقوم العلة الممكنة بالحال لما يلاحظ في الحال

الهيولى المتعالي المخصص وان كان الحاكم فلا يكون ان يكون الهيولى عند حلول الصورة بحيز مخصص

بحيز دون غيره من احياز المكان وكذا النوع قلت الهيولى اذا صارت باول على خط مستقيم على اوضاع

تابع

وجوده الا ما من سبب خارج كرة ونحوه مما يوجب تخصيصه بالمكان

بعض من المظاهر والاحياز لاحد الامكنة لو امكن تجرد الهيولى

مع تجردها متحيزا او غير متحيز لبطلان التقسيم باطل لكن في المقدم انما اللازم فلان اما

بطلان الاقسام سابق وما بطلان التالي فلما تقدم فيجب ان يكون مقدارا

جزء هذا خلف اما بيان البطلان في جميع الاقسام فلو لم يكن في التقسيم اما ان كان التجرد

لا انقسام فيه اصلا لكنها بالفعل غير قابلة للتجزي فلا انقسام الا كما علم من تفسيره لم تتصور بالاقسام

او ان يكون للصورة الجسمية متحدة قائمة لا يتصور بانها الوحدة الثالث لو امكن تجرد الهيولى عن الصورة

كان لها ان تحصل جسم واحد فيه بعض الاجزاء ثم الانقسام في حصول الفصل تجردت عن الصورة قبل التفصيل

وبعده واحدة فالهيولى المجردة قبل التفصيل كما لها بحصول احد التفصيلين ام لا فان لم يلزم ان

يكون الهيولى الكل والجزء واحدا لا اختلاف بينهما في شيء فلا يكون فرق بين الكل والجزء لاستحالة

الكل على الجزء وذلك محال فلم الا المقدار ويلزم الكل لا يمتاز عن الهيولى احدها لما ثبت من انتفاء المقدار

فيلزم ان يكون الهيولى في فرضنا تجرده عن الصورة الجسمية بعد ما لا يكون المجرد عن الامتداد والمقدار

مجردا ايضا خلف الرابع انا اذا فرضنا انقسام الجسم بقسمين وفرضنا تجرد كل واحد من الهيولى القسمين

عن الصورة فاما ان يكون كل منهما او الامر منهما حاصلا اتحادا او متعددا لان الاتحاد انما يكون بالاتصال والامتزاج

لبعضهما ان اشتد او امتزجا وذلك يوجب ان يكون الصورة المنفية بالفرض موجودة والاتحاد على غير هذا الوجه

او بطل احدهما دون الاخر وهو ايضا باطل لبطلان احدهما دون الاخر او عكس الاخر ان يكون قد اتحدا

الاخر فيكون الجسم الا ما لا قوام الثالث باطل المقدم مثله واما الصورة فقد احتج على انها لا تخلو

عن الهيولى بوجوه الاول لو امكن تجردها عن الهيولى ان الحج ان شئت الهيولى ان صارت حيز او لا يصح والثاني بقسميه باطل فكذا

المقدم اما انها لا تكون ان شئت الهيولى اشارة حسية لان الاشارة الهيولى ان كانت الى جانب فلا بد ان يكون جوهرا

او عرضا فان كان جوهرا فهو الجسم وكل جسم مركب من الهيولى والصورة والهيولى مع الصورة على تقدير تجردها عنها

هذا محال وان كانت عرضا فهو الجسم التعليمي المفتقر الى محل هو جسم وذلك المحل هو الهيولى المفروضة تجرده عنها هذا خلف

وان كانت الاشارة الى الهيولى لا ينقسم الى الجهات فيلزم ان يكون سطحا او خطا او نقطة وهذه كلها اعراض حالة

في الجسم المفتقر الى الهيولى فيلزم حصول الهيولى وفرضنا تجرده عنها واما انه لا يكون ان لا يكون مشارا اليها فلانه

اذا لم يكن الاشارة الحسية لها لم يكن استعداد ولكن باطل لما تقدم اما الثاني فلان كل استعداد لا بد وان يكون

له محل وكل ماله محل فانه مستدع جسمانيا وكل ما هو جسماني فانه يصح الاشارة الحسية اليه فيكون كل استعداد

يصح الاشارة اليه وينعكس بعكس النقيض كلما لا يصح الاشارة الحسية اليه ليس باستعداد وهذا هو المطلوب واما

بطلان التالي فهو ان الوجه الثاني لو امكن استغناء الصورة عن الهيولى لما كانت الصورة حالة فيها لانها حالة وتخصيصها بعضها عن

عنها اما بالشرط فلان كل ما يستغني عن المحل فانه يكون لذاته
لعرض الاستغناء عن المحل فلا يفتقر عليها الحلول لان المحل يمتنع من التسلسل الاول
والصورة مستغنية عن المحل واما الكبرى فلان كل حال في محل فهو محتاج الى ذلك
عدم من التسلسل الاول لاستحالة المحل والمحل مستغن عن ذلك المحل وحكمه يحلل التسلسل لا لحاجة
فيه ويسلم هذا الكلام يستغني عن المحل لا كل فرد اصلا الكبرى واما بيان لبطلان التالي فلان كل صورة
هذا الكلي علتها الحلول لاحد ولم يكن علتها الحلول ثبت عدم الصورة عن الهيولى الى الكلام منها الوجه الثاني
انه لما كان الجسم جنسا لسائر انواع الاجسام كالارض والماء والهواء والجسم الاخضر مشتركة بالامكان العام على
هذه الانواع وكلما امكن على النوع امكن على الجنس العتيق كلما امكن على الجنس امكن على النوع والا لصدق
بعضه وهو بعض ما لم يمكن على الجنس يمكن على النوع ويستلزم ان بعض ما يمكن على النوع لا يمكن على الجنس
كلما امكن على الجنس امكن وهو باطل كلما امكن على النوع امكن على الجنس ولزم من ذلك ان يكون الجسم
من حيث هو جسم الصورة الجسمية من حيث هو صورة قابلة للامكان العام للفصل الانفصال كذا وجب ان يكون لها
هيولى فثبت ان كل واحد من الهيولى والصورة لا ينفك عن الاخر منهما ملازم الهيولى والصورة لا يمتنع
انفكاك كل منهما عن الاخر فلا بد لهذا الربط والتلازم من سبب ان يكون الصورة علة
للهيولى او الهيولى علة للصورة او يكون كل واحد منهما علة للاخر او لا يكون واحد منهما علة اقسام
الاول ان يكون الصورة علة للهيولى وذلك غير جائز لوجهين الاول ان الصورة التي هي الاتصال الانفصال او
اما ان يكون ان تبقى العقل مادتها او غير ان يكون حاصلا او لا يكون لزم ان يكون الاستعداد
مستورا عند العقل رفع النزاع ثم لعدم ذلك الاستعداد علته فهو باطل لو
الاول ان ملاحظ العقل للصورة مجردة دون محلها فيعرض ان يكون ذاتها مستغنية عن محلها الثاني ان الحال
في ذاته مفتقر الى المحل ويلزم من كون المحل معلولا للحال ان يكون كل واحد منهما مفتقرا الى ذاته الى الاخر
وذلك محال وان لم يمكن ان تصور العقل مجردة غير حاصلة لشيء فلا يمكن ان يكون علة للهيولى لان علة الشيء
ان يلاحظ موجودا دون ما هو معلول وما ليس كذلك فلا يمكن ان يكون علة الثاني ان الاستعداد العقلي لو جاز
ان يكون علة لوجب ان يكون هو مستعدا لاستعداد الا بالعلة اللاحقة بالصورة بتوسط الهيولى ولا لوكانت
الصورة المتعينة بهذا بها لا بتوسط الهيولى لكان ذلك الاستعداد بذاته قابلا للوصل والفصل دون
الهيولى فيلزم ان يكون المجرد عن المادة غير موجود وذلك لان الهيولى انما تقبل الوصل والفصل
ثم ان الاستعداد الصوري اذا كانت هي مستعدة للامور الموقوفة على ما لا يكون يحكم على ما لا يكون
على الشيء معتبر ذلك الشيء فكيف يكون علة له فالصورة لا يكون علة للهيولى مطلقا واذا بطل ان
الصورة علة مطلقا للهيولى بطل ان يكون الهيولى علة مطلقة لها لما ذكرنا ان العلة الاولى الواسطة

علول بعد ذلك فهي مستغنية في وجودها عن المحل التام وقد عرفت امتناع تقدم الصورة
الهيولى فساد ما ذكره الى ان الصورة شريكة للعلة اذ شريك العلة لعلة وتسمية الاولى انه
بعد ذلك يقول بعض المتاخرين ان الذي يمتنع ان يكون شريكة من الصورة المسماة بالجسم تقدمها على الهيولى
بما انها صورة شريكة للعلة فهي الصورة من حيث انها صورة هيولى ما سواها فان الصورة من حيث انها صورة باعتبار علة الوجود
الهيولى
لها في الاعيان فلا يكون علة لما هو في الاعيان وهذا ابراز لمحل القسم الثالث وهو ان يكون العلة متوسطة للصورة
او شريكة للعلة لوجود الوجود وان يكون الرد والوقت من الاله والواسطة الاله ما يؤثر الفاعل في منفعله والتوسط
ولا يكون علة موجودة لكن الالة يتوقف على توسطها واما الواسطة فقد يكون علة موجودة بعد ما يكون معلولا لغير
علة لغيرها فهي واسطة بين علتها ومعلولها والتوسط ان الهيولى قابلة فقط فلا يكون لها جهة ما مر وما تر
واما القسم الثالث وهو ان يكون كل واحد من الهيولى والصورة علة للاخر ففساده ظاهر لامتناع الدور المستلزم لتقدم
الشيء على نفسه واما القسم الرابع وهو ان لا يكون واحد منهما علة للاخر فقول كون كل واحد منهما لا يكون علة
للاخر يستلزم انفكاك كل منهما عن الاخر وليس كذلك بل هما متلازمان فان المتلازمين منهما لا علة خارجة عنهما
معلولة للتلازم ولا يلزم من ان المعلول باطل بالدليل السابق هو ان كان كل واحد علة للاخر فهو دور
مع وان لم يتوقف احدهما على الاخر او توقف احدهما فلا ملازمة بهذا استدل الشيخ على تقدم الصورة وهو ما
ن
لما مر البرهان على انه لا يمكن وجودهما بتعين كل واحد منهما عن الاخر لا يستغني المعلول على غير هذا الوجه يكون
كل واحد من الهيولى والصورة مفتقرة الى الاخر في صفات من الصفات فالصورة تفتقر في التشكل الى الهيولى والهيولى
يفتقر في تعينها الى الصورة وبما وجدا ان معا الى علة خارجة عنهما فان افتقر كل واحد منهما الى الاخر بالكلية يوجب
امتناع التركيب منهما فان المعلول ليس الشيء لا علة ان لم يكن منهما ارتباط ما يوجب التلازم العقلي بينهما
بعينه
لم يكن بينهما تلازم اصلا بل المصاحبة الى حد متعذر ويشبه العلة والربط بين الهيولى والصورة كالعلاقة التي بين المتضايفين
فان الهيولى والصورة ليس بمتضايفين في ذاتهما لامكان فهم كل واحد مع قطع النظر عن الاخر الا انه
يعرض لهما التصاحب العلي والمعلولية واما المتضايفان فلانهما عرضان لا يمكن فهم احدهما مع قطع النظر
عن الاخر وليس كل واحد منهما مستغنيا عن الاخر كما توهم بعضهم فان الاستغناء يقتضي عدم الحاجة المتضايفان
بينهما معية التلازم المقتضي للافتقار فيهما واما ان وجها صحيحا كل واحد منهما يحتاج الى الاخر وكل واحد
منهما مفتقر في صفة الى الاخر لا في ذاته والصورة المتضايفة الحقيقية والتلازم الذي بينهما ليست الا لعلة والعلة لم
لا يكون من غير علة موجبة وتلك العلة الموجبة اما هي او معلولهما واما امر معلول لهما فيكون لا يكون المقتضي
تلك العلة تعلق كل واحد منهما بالاخر وكل امرين لا يكون احدهما علة موجبة للاخر ولا معلولا علة مفتقرا بما
احدهما بالاخر فلا تعلق لاحدهما بالاخر فلا تلازم بينهما ويمكن فرض احدهما دون الاخر وان كان يمتنع الوجود
صدورا عن علة واحدة كما عسا بين لكن لا ارتباط بينهما يقتضي معه التلازم بل بينهما تصاحب الاتفاقي كالفلك

[illegible]

[illegible]

جز الصور الطبيعية المختلفة كما اصطفاها الحق الطبيعي المختلفة لزم ان يكون سببها في الفلك لا سوى كما [illegible]
بالمعدوم مثلا فلا بد من مخصص وهو الفاعل الخارج ● قال قلت لم لا يجوز ان يكون في الاجسام معان مختلفة [illegible]
والاشكال وسائر الاعراض وترجع البعض الى الفاعل الخارج ● قلت تلك المعاني المختلفة لا تخلو اما ان تكون لازمة لها
او اللازم ان الشيء [illegible] في الفلك لكن الانواع المختلفة والاشكال
وغيرها واعراض الوجود [illegible] تلك المعاني المختلفة لازمة لذوات
الجسم فيلزم حصولها [illegible] المختلفة التي في الجسم بغير مرجح خارج
كما قلنا في الصور النوعية وغيرها [illegible] الصورة النوعية [illegible]
الوهم لوجود الجسم ثبت وجودها بالبرهان [illegible] موجوده [illegible]
ان الجسم كان مع المفارق [illegible] الا استعداد العقل [illegible]
والمفارق هو الفاعل [illegible] ● [illegible] ● فمنها ان
النهاية عدمية [illegible]
مع الشكل [illegible]
الجسم [illegible] ان
[illegible] ان
[illegible] ان
[illegible] والسطح [illegible]
[illegible] وجود
[illegible]
[illegible] بين
● [illegible] الجسم والسطح بالفعل على [illegible] لا وجود لها في الاعيان [illegible]
واما [illegible] الاعراض [illegible] على هذا الفصل [illegible] ما ذكره [illegible] على امتناع [illegible]
عن الصورة [illegible] الصورة [illegible] الهيولى ليس [illegible] امتناع [illegible]
بها ولو كان امتناع [illegible] الاعراض اللازمة [illegible]
اللازمة [illegible] موضوعاتها [illegible] الموضوعات [illegible] هذه اللوازم [illegible] الموضوعات [illegible]
[illegible] ● [illegible] للوجود [illegible] ان ما ذكره
[illegible] المقدار والوضع [illegible] الهيولى [illegible] المقدار او الوضع ان [illegible] الاشارة اليها
[illegible] مقدار [illegible] الا [illegible] انها تحصل لها مقدار [illegible]
في [illegible] دون [illegible] وكذلك [illegible]
ان [illegible] عن المقدار [illegible] دون المقدار او [illegible] احدهما

الكل [illegible] ان يكون المقدار والوضع صورة [illegible] الصورة [illegible] الاسواد [illegible]
[illegible] وضعا [illegible] حصول الصورة [illegible] ان لا يحصل
او يحصل [illegible] ان يحصل [illegible] العدم المخصص [illegible] ● [illegible] ان لا يحصل
[illegible] ان يكون لها [illegible] الهيولى عن الصورة [illegible] يكون
[illegible] الصورة [illegible] المخصص [illegible] ان يكون لها [illegible] يكون [illegible] امتناع [illegible]
لامتناع [illegible] ● [illegible] ان يكون امتناع [illegible] لا يلزم ان يكون الصورة [illegible] لوجود الهيولى
لان [illegible] لوجود [illegible] ● [illegible] ان
الصور [illegible] ان [illegible] يمكن ان يكون لها
تقدم ما على الهيولى [illegible] يكون [illegible]
الصورة [illegible] الهيولى [illegible] ان يكون [illegible] الصورة [illegible] امكان لا [illegible]
الهيولى [illegible] ان يكون [illegible] ان يكون الصورة [illegible] للهيولى [illegible]
[illegible] الهيولى [illegible] علة [illegible]
[illegible] ● [illegible] ان [illegible]
[illegible] الصورة [illegible] الهيولى [illegible]
المحل لا يمكن ان [illegible] عن المحل [illegible] ان [illegible] عن الحال [illegible] الصورة [illegible]
[illegible] المقدار [illegible] الجوهر
[illegible] ● [illegible] تجرد الهيولى
عن الصورة [illegible] امتناع [illegible] على امتناع ان يكون الهيولى [illegible] الصورة
[illegible] عن الصورة [illegible] ان [illegible] صورة
[illegible] البرهان [illegible] البرهان [illegible] الهيولى [illegible]
[illegible] ان يكون في الهيولى [illegible]
[illegible] ● [illegible] ● [illegible] تجرد الهيولى عن الصورة [illegible] ● [illegible]
[illegible] الهيولى عن الصورة ان [illegible] ان كان [illegible]
[illegible] ان لا يكون [illegible] العدم [illegible]
لا [illegible] في الصور النوعية [illegible]
الجسم [illegible] ان يكون [illegible] الانقسام [illegible] وانما كان [illegible]
وذلك [illegible] ان عدم [illegible] انما كان العدم [illegible]

بسهو او نسیر و هو الملون عن الکیفیات الانفعالیات او سوله [illegible] بسهو الاهو لعلم طائفة
الحکماء او العقلاء و هذا لیس بصحیح لان الصور النوعیة عرضیة للمقدار والشکل و الالزم ان [illegible]
ان یساوی مقدار راسی من النوع الواحد ولیس کذلک بل الواجب للکل [illegible] الصور والمقادیر والاشکال
الاعراض هو المغایر و یتاتی [illegible] هذا هو الکلام التام فی الهیولی والصور الا ان المهم الذی
[illegible] الهیولی [illegible] والکل علی اثبات [illegible]
ولم [illegible] فرا احد لان الامور [illegible] الهیولی اذ [illegible] بالفعل [illegible] مع ذلک [illegible] للعدم
ان یکون [illegible] وجودها [illegible] بالفعل [illegible] ان یکون
[illegible] بل المحل القابل [illegible] بالفعل [illegible] ان یکون
[illegible] وجودها [illegible] الصور [illegible] العدم الاول
ان یکون [illegible] وجود [illegible] علی [illegible] الفاعل او ما یکون
[illegible] الفاعل [illegible] آخر [illegible] الفاعل [illegible]
[illegible] الاول [illegible] الهیولی [illegible]
[illegible] فالهیولی [illegible] الجسم [illegible]
ولان [illegible] الاعراض [illegible] الجسم [illegible]
[illegible] علی الجسم [illegible] اولی [illegible]
الجسم [illegible] النزاع بعد اثبات [illegible] الامور [illegible] الاعراض [illegible]
فی الامور [illegible] فی امور [illegible] الهیولی [illegible] الجسم [illegible] الصور [illegible]
والنوعیة [illegible] الجسم [illegible]
[illegible] الاولی [illegible]
[illegible] الاولی [illegible]
فی [illegible] الابعاد [illegible] الهیولی والمبادی الذی [illegible]
[illegible] الافلاک [illegible] الهیولی [illegible] الابعاد [illegible]
[illegible] وجود [illegible] الابعاد [illegible]
[illegible] الاثار [illegible] الطباع [illegible]
[illegible] الابعاد [illegible]
[illegible] الابعاد [illegible] الاول [illegible] الابعاد
[illegible] الفاعل [illegible] المتقدم [illegible]

[illegible] او احدة حطین علی [illegible] الانواع علی [illegible] واحدة [illegible] الی غیر النهایة فیکون الانواع
[illegible] الانواع [illegible] مقدار المطلق [illegible] المطلق ازداد الانواع
[illegible] مقدار المطلق [illegible] الانواع [illegible] یکون الانواع
الذی [illegible] الانواع [illegible] ان لا یکون الانواع
[illegible] الانواع [illegible]
[illegible] الانواع [illegible]
بالضرورة [illegible] ان یکون [illegible]
[illegible] الاشیاء الاعداد [illegible]
عن الصورة المذکورة [illegible] الاعداد [illegible]
[illegible] الی کون کل [illegible] انما هو [illegible] اجزائه [illegible]
لزم [illegible] الاعداد اوات [illegible] بان کان
[illegible] علی [illegible] العالم یکون هذا ان
[illegible] فی الاعیان [illegible] الاعداد [illegible]
[illegible] الاعداد [illegible]
[illegible] فی النهایة [illegible] الوهم [illegible]
[illegible] النهایة [illegible] ان یکون [illegible]
[illegible] بان [illegible] المعطی [illegible]
[illegible] یکون الکل [illegible] الآخر [illegible]
[illegible] الآخر [illegible] علی المتساوی [illegible]
هو العالم [illegible] وذلک هو [illegible] ان الخط والجمل
[illegible] یکون هناک حرکة ولا [illegible] الاستلزام [illegible] الخط [illegible]
[illegible] المعانی [illegible]
[illegible] حتی [illegible] الاعداد [illegible]
فی الخط الذی [illegible] الآخر [illegible] المقادیر [illegible] الآخر [illegible]
[illegible] الطرف الآخر [illegible] المقادیر [illegible]
[illegible] کل جسم [illegible] ذلک [illegible]
[illegible] الافلاک [illegible] الکون [illegible] الجسم [illegible]

[illegible]

[illegible]

مركزه خطا غير متناه متقاطعا لا حر غير متناه متى كانا كذلك ... فلا يلزم من ذلك استحالة ...

الغير المتناهية كيف كان او ان يكون وجود الابعاد الغير المتناهية ... من هذا الوجه ...

حدث حيث يحصل منهما الوهم ان البرهان ... لو كانت الابعاد ... هناك ...

[illegible]

[illegible]

الوضع وذلك ثم ويلزم من تقابل الاجسام الكثيرة المختلفة الوضع ... [illegible]

[illegible]

منه في الوجود ولا ... وان تكون السماء الجسم الصادر عن معلول ... [illegible]

[illegible]

لوجود الخلاء ... ان يكون جميع الاجسام في حشوه وكل ما احاطه المحيط فهو متناه ... [illegible]

الفصل السادس في الجهات واحوالها الجهة طرف الامتداد الذي ... بالاشارة ... [illegible]

او الذي يقصده المتحرك بالحركة الاينية وهي موجودة اذ لو لم تكن الجهة موجودة لما صحت الاشارة اليها ... [illegible]

بالحركة الاينية والتالي باطل فالمقدم مثله وبيان الملازمة ان الاشارة لا بد لها من مشار اليه ... [illegible]

[illegible]

الفصل السادس في الجهات واحوالها ٥

[illegible]

الاسد أو كمن يتكلم لكن الحال ... الانسانية وعادة الحركات ... وذلك ...
... ان احد ... تلزم ان ... الاشياء ...

[illegible]

ان يكون تلك الاجسام متساوية يلزم ان يكون كل واحد منها مختصا ...
... الحوادث المختصة ... وعلى ...
حصول الاجسام المذكورة فيها ... يلزم تقدم تلك المختصات والعلل على حصول تلك الاجسام ...
... تلك الاجسام ... انما يحدد ...
... ان يكون تلك الاجسام الكثيرة ... بعضها ...
... الواحد ... بالوهم لا بالذات ...
... واحد ... الواحد ...

[illegible]

[illegible]

اما ان لو انه يتحرك بعد ذلك الى اسفل او وجد على كل واحد من التقديرين يلزم ان [illegible]
وكلما وجد ميلنا اليها عاد السفل من جهة ان طبعيهما واحد [illegible] فلنا [illegible]
حاصلة للارض لذا انها وليس السفل بمعنى سفلى للارض انما [illegible] بكونه مركزا للمحدد [illegible]
جسما سائرا في الارض [illegible] بنصف [illegible] النصف [illegible] الى المركز [illegible] المحدد سفلية [illegible]
الارض لان السفل انما معنى ما المحدد [illegible] المحدد الذي لا [illegible]
ولا يحدد بشي ليلزم [illegible] ان [illegible] حصل [illegible] الوهم [illegible] المحدد [illegible] ان المحدد [illegible]
لذاته وماهيته واما الارض فلها سفل لا لذاتها بل [illegible] مركز المحدد الا ان المحدد [illegible]
لداره وانه كل فوق وعلو لكونه طبعيه واحده [illegible] اعلى [illegible] السطح [illegible]
الذي لا يلينا اعلى السطح الذي يلينا وذلك [illegible] معنى [illegible]
لبعض اجزائه اعلى السفل الآخر بالضرورة ولذلك انما يكون [illegible] الارض [illegible]
كان لبعض اجزائها حصل لها سفل [illegible] بل بسبب المحدد [illegible]
ووضعه بها ما هو من هذا الاعم ولما كان المحدد [illegible]
الا واما هو علة من الموضع والمحاذاة [illegible] بالوضع المعنى [illegible] المحدد
بمكن [illegible] بالوضع المعنى الذي [illegible] المحدد [illegible]
بالحركة عالمحدد [illegible] حركة [illegible] المحدد [illegible]
داخل ولا يكون ذلك الداخل متحركا والا لم يعني [illegible]
الجسم الداخل متحركا وكانت تلك الحركة [illegible] المحدد [illegible]
في الفضاء [illegible] معنى [illegible] المراد بالوضع ههنا هو الذي هو احد المقولات [illegible]
الى النسبة لبعض اجزائه الى البعض والى [illegible] ذلك الجسم سواء كانت [illegible]
كالقيام الذي هو هيئة [illegible] لبعض الاجزاء الى البعض [illegible]
[illegible] الى الامور الخارجة [illegible] الامور الخارجة [illegible] المحدد
[illegible] بالوضع الذي [illegible] لبعض اجزائه الى بعض [illegible] الى الامور [illegible]
الوضع هو السطح الباطن [illegible] الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي [illegible] بالمحدد [illegible]
[illegible] على الاجسام الممكنة [illegible] المحدد لما كان محيطا بجميع الاجسام
[illegible] وكان وجوده [illegible] كل جسم مكان مخصوص [illegible] علة لوجود [illegible]
[illegible] عليها وكل حركة [illegible] والمحدد هو العلة لذلك [illegible] مكان [illegible]
[illegible] ان يتقدم على الاجسام [illegible] الا [illegible] لعدم [illegible] الذي بان المحدد

بعد ما في الوجود علة الاماكن [illegible] ان يكون محددا لجهات العناصر [illegible]
[illegible] ان [illegible] المحدد [illegible] ان يكون [illegible] ان
[illegible] بل والالزم ان يكون المحدد [illegible] ان كل عنصر يتحرك [illegible]
[illegible] الطبيعية [illegible] ذلك المكان
[illegible] الوسط كالارض [illegible] الافلاك [illegible]
الوسط [illegible] ان النار [illegible] ان يكون محددا لجهة العلو [illegible]
[illegible] النار [illegible] فلك القمر [illegible] الافلاك
[illegible] ان فلك القمر [illegible] محددا لجهة العلو [illegible]
[illegible] النار [illegible] فلك [illegible] محددا للنار لكان النار محددا
للهواء [illegible] بل لا يمكنه الطبيعة لكل جسم المناسبة [illegible]
واما [illegible] محددا لجهتين متقابلين هما [illegible] علو وسفل لا غير [illegible]
[illegible] الاجسام البسيطة والمركبة وحصة الميل [illegible] المحدد [illegible] ان يعلم
[illegible] بالحركة [illegible] كل [illegible] سواء [illegible]
[illegible] العلة خارجة عن [illegible] خارج [illegible] المعلول
[illegible] العلل [illegible] للمعلول [illegible]
[illegible] جميع العوارض [illegible] الفاعل الخارج [illegible]
[illegible] المقدار المطلق والوضع المطلق لا المخصوص [illegible]
[illegible] الجسم [illegible] لا يمكن [illegible] ان [illegible]
حصولهما للجسم مع قطع النظر [illegible] حصولهما [illegible]
[illegible] للجسم مع قطع النظر [illegible] الا مكان [illegible]
حصوله [illegible] علة خارجة [illegible] الجسم مع [illegible] المعلول [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] والنسبة [illegible] العلة [illegible] الوجود [illegible] خاص ووضع خاص [illegible]
حاصل [illegible] الجسم [illegible] الاشكال
[illegible] الوجود [illegible] واما [illegible] الجسم [illegible] فارغ
[illegible] للعموم والخصوص [illegible] الجسم مع قطع النظر [illegible] مقدار [illegible]
لان الجسم متناه وكل متناه [illegible] الواحد او حدود [illegible] الاحاطة [illegible]
هو [illegible] احاط الحد الواحد والحدود [illegible] المقدار [illegible] الحد الواحد او الحدود [illegible]

به احاطة اى الواحد والحد والمحيط بالمقدار فاى لجسم ان يحيط به حد
به حد واحد يكون شكله كرياى الجسم الذى يحيط به حدود كره ما
اربعة فهو المربع وغير ذلك فيكون اذ [illegible] الجسم معطوى السطح
الشكل مكون وجوابه لا نوه [illegible]
العقد من الشكل المطلق [illegible]
لا كان يكون مركبا لان المركب الا نور [illegible] المقدار [illegible] على الا نور المحيط واد الم
الجسم لذاته بعض المركب ومن ان بعض [illegible] وواحد
ليس فيه اختلاف قوى وطبايع اذ لو كان فيه [illegible] الاختلاف من الامور الممكنة
الذى كان [illegible] السطح ها من ان يكون الجسم البسيط [illegible] الا لوجب عليه اختلاف
ان يختلف بامر شى واحد وهو الصورة اى [illegible] واحدة [illegible] الماده الواحده
التى يحيها بعمل الجسم الشكل والمقدار [illegible] الا ان لا يكون الجسم [illegible] على الا نور المحيط بالشكل
الذى لا اختلاف فيه هو الشكل الكرى لان الغير الكرى [illegible] او [illegible] وهو لا
لا اختلاف الا ايضا اعلم ان الجسم من حيث هو جسم كما يقتضى الشكل المطلق [illegible] الشكل اى [illegible] المقدار
لكن كما ان الجسم لا يقتضى الا المقدار المطلق واما المقدار الخاص [illegible]
المقاد من الكلام وليس كذا ان الشكل المخصوص الذى هو الكروى وان [illegible]
من الفاعل الخارجي لان الجسم مقتضى خصوص معداره للفاعل الخارجي وان الشكل المخصوص [illegible]
الا في مقدار ولا هو يوجد الا على [illegible] المقدار اسم الشكل واذا كان المقدار [illegible] الفاعل
الخارج وكان الشكل معلولا للمقدار المعلول للفاعل الخارج فيلزم ان يكون الشكل ايضا معلولا
لذلك الفاعل الخارج لان كل امر معلول لشى يكون ذلك الشى معلولا للفاعل الخارج يكون ذلك الامر
معلولا لذلك الفاعل الخارج الفر لا محالة قال [illegible] حال الافلاك [illegible] البسيط [illegible]
[illegible] بعضها اكثر من بعض [illegible] ومن الكواكب لا [illegible] الى الاجرام [illegible]
الكواكب [illegible] الكرى الذى [illegible] موجود في الخارج [illegible] المطلق [illegible]
[illegible] حال الافلاك [illegible] الكواكب [illegible] لنظام العالم
موجود [illegible] واعلم ان [illegible] بعض الاعراض [illegible] الوضع والشكل
والكم والكيف وغير ذلك من الاعراض والطبيعة الواحدة [illegible] واحد [illegible]
واحد لا يختلف [illegible] على المقدار والشكل [illegible] الآن [illegible]
[illegible] الجسم [illegible] فلابد له من [illegible]

العدل [illegible]

[illegible] لا يكون ان يكون ذلك السبب امرا خارجا لان العدد انما وقفناه حالها
[illegible] بالمكان المخصوص المعين وان المعين [illegible] المخصوص
[illegible] اما [illegible] كل ما عداه لا مكان معين
[illegible] على [illegible] ان [illegible] الطبعى
المقادير وان كان خارجا [illegible] مكان الطبيعى احد المكان
[illegible] احد [illegible] المكان الا [illegible] لم يكن
الذى [illegible] المكان الذى [illegible] طبيعيا وانما [illegible]
خارجا [illegible] مكان [illegible] طبيعيا وان [illegible]
[illegible] المكان الطبيعى
الذى [illegible] المركب [illegible] البسيط
[illegible] الكون والفساد [illegible] المركب
[illegible] البسيط المركب [illegible] وان لم يمل الى احد
[illegible] ان لم يكن له ميل اصلا
[illegible] ان كل جسم [illegible] ان كان [illegible] المكان [illegible]
[illegible] المركب [illegible] البسيط [illegible] المكان
[illegible] المكان [illegible]
[illegible] الميل [illegible] الى المكان الطبيعى [illegible] الميل الطبيعى [illegible]
الميل [illegible] الشكل [illegible]
موجود [illegible] الميل المحسوس [illegible]
[illegible] الميل [illegible] فان كان [illegible]
[illegible] الميل [illegible]
[illegible] الميل [illegible] الجسم [illegible]
[illegible] الميل [illegible] الطبيعى [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] المكان [illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]

بان الشيء وان كان ممكنا في نفسه الا انه يجوز ان
فكثير من الممكنات هذا حكمها الا ترى ان المادة ممكن
ومع هذا اذا استعدت لصورة امتنع عليها حلول الصو
لا يكون الحكم بوجوب الميل لامكان الحركة باولى من الحكم با
الميل لان الحركة من شرطها وجوب الميل ولما كان المحدد
الاجزاء المفروضة فليس بعض تلك الاجزاء بان يكون عليه من
اولى من غيره اذ لو كان لبعض الاوضاع المخصوصة
لا اولوية في الجسم البسيط المتشابه لكان ذلك ترجيحا من غير مرجح وذلك
محال الا لمانع خارج عن طبيعة الجزء المفروض واذا لم يكن الاوضاع المخصوصة
للاجزاء واجبة لذاتها فتكون ممكنة الانتقال لذاتها فاي وضع فرض
امكن تبدله بغيره بالنقلة والحركة وكل ما هو ممكن الحركة واجب الميل والمحدد
للجهات واجب له الميل ولا يجوز ان يكون مستقيما والا لكان ورائه
جهة وهو ظ وكان له محدد اخر وقد فرضناه محددا فيجب ان يكون ذلك
الميل مستديرا والمحدد له ميل مستدير وما في الافلاك لا يمكن فيها هذا
البيان والمحدد للجهات لا سكون ولا سعر لا افتقار كون سكون
فاسد الى الحركة المستقيمة وبيان ذلك انك قد علمت ان كل جسم يجب
لكل صورة نوعية حيز طبيعي كالارض مثلا فاذا صار شيء منها شيئا اخر كالماء
الذي صار هواء فلا يخلو اما ان يصير هواء في حيزه وهو الماء فيجب عليه
الاشتغال الى المكان المناسب له وهو الهواء او ان صار هواء في حيز الهواء فيكون
قبل ان يلبس صورة الهواء راجحا الممكن فيتحرك اليه وحركه وان لبست المادة
صورة الهوائية في حيز غريب عن المخلخلة والمسحوقة كحيز الارض مثلا فيجب
الانتقال الى المكان المناسب فعلى كل تقدير يجب الحركة على الاستقامة فان
قلت يجوز ان يلبس المادة الصورة المستجدة في مكان المجاور من غير ان
يكون هناك اشتغال بالحركة المستقيمة بان يكون الجزء المتكون مجاورا لذلك
النوع الذي لبس صورته كالجزء من الماء المجاور للهواء الملاصق له فاذا صار
هواء لا يحتاج الى حركة لان مكانيهما واحد قلت ان المجاورة لا تكون اتحادا
في المكان فان كان المكانان متجاورين فهما متغايران متمايزان

ب الاشتغال الى المكان المناسب عند لبس الصورة النوعية ثم
المجاورة انما هي للاطراف فاذا صار المجاور من نوع ما يجاوره كان
ميله الاشتغال من احد طرفي ذلك النوع الى الطرف الاخر فيكون ذلك سواء
نسبة الى جميع الجوانب والاطراف وذلك انما يكون بالحركة المستقيمة
فكل كائن فاسد فهو قابل للحركة المستقيمة وكل قابل للحركة المستقيمة ففيه
ميل مستقيم ينتج من الاول ان كل كائن فاسد ففيه ميل مستقيم والمقدمتان
قد ثبت بيانهما واجعلت هذه النتيجة كبرى وضممت اليها لا شيء من المحدد للجهات
فيه ميل مستقيم ينتج من الثاني لا شيء من المحدد للجهات بكائن فاسد والكبرى
تقدمت واما الصغرى فلان المحدد قد بينا ان فيه ميل مستدير ولا شيء مما فيه
ميل مستدير فيه ميل مستقيم ينتج من الاول ان المحدد ليس فيه ميل مستقيم
والصغرى بينت واما الكبرى فلان الطبيعة الواحدة البسيطة لا تقتضي التوجه
الى جهة بالميل المستقيم والانصراف عنها بالميل المستدير والا لزم ان يكون
المطلوب بالطبع مهروبا عنه وهو محال كما يتحرك الجسم بالحركة المستقيمة الى
مكانه الطبيعي فاذا وصل اليه تحرك عنه بالحركة المستديرة فان قلت ان
الطبيعة يجوز ان تقتضي الحركة المستقيمة والمستديرة باعتبارين اما المستقيمة
فعند مفارقته للحيز الطبيعي واما المستديرة فعند حصوله في الحيز الطبيعي كالجسم فانه
يقتضي الحركة بشرط مفارقة الحيز الطبيعي والسكون بشرط حصوله في الحيز الطبيعي
واجابوا عنه بان الطبيعة الواحدة انما اقتضت الحصول في المكان الطبيعي
فقط لا انها تقتضي الحركة والسكون لذاتها بل لما كان مطلوبها ذلك الحصول
فاذا عرض لها المفارقة لسبب خارج توسلت الى ذلك الحصول وهو السكون بالحركة
فالمطلوب بالحركة والسكون شيء واحد وسيلة للميل بخلاف هذا فان المطلوب
بالحركة المستديرة غير المطلوب بالحركة المستقيمة فليس مطلوبهما شيئا واحدا فان
الحركة المستديرة فيها انصراف عن المطلوب بالحركة المستقيمة ثم انه ليس
في المتحركات على الاستدارة ما يطلب وضعا طبيعيا وفي المتحركات على الاستقامة
ما يطلب مكانه الطبيعي والحركة المستقيمة مستندة الى الطبيعة وليس كذلك

المستديرة فمبدأ الحركتين ليس شيئاً واحداً الا انه قد ينفك احدهما
عن الاخرى وقد توجد معهما ثم ان المحدد للجهات لو كان بعض
المستديرة في مكان طبيعي لو قدرنا جواز ذلك فكان مقتضى
وضعا طبيعيا مخصوصا فوجب وقوفه عند حصول ذلك الوضع وهو
لا يستوجب الاوضاع بالنسبة اليه فجعل بعض الاوضاع طبيعيا له ليس اولى من
البعض الآخر هذا حكم المحدد وكله مبني على ان الحركة المستقيمة ممتنعة عليه ولما كانت
الافلاك السائرة يمتنع عليها الحركة المستقيمة لان الميل المستدير ثابت لها
كل ما ثبت له الميل المستدير فليس له ميل مستقيم [illegible] بل للحركة المستقيمة فلا يكون
ولا يقبل لذلك ولا الخرق ولا الالتيام لاستدعاء ذلك الى الحركة المستقيمة ثم لو
جاز الخرق على كل الافلاك فاجزاء المحروق ان طاوعت السائر فيها ميل
مستقيم الى تلك الجهة وان مانعت ففيها ميل مستقيم الى خلاف تلك الجهة فهذا
حاصل ما ذكره جماعة المحصلين من المشائين في اثبات الميل لكل الاجسام وما
يتفرع على ذلك من الاحكام واما الشيخ الالهي شهاب الملة والدين قدس الله
نفسه وروح رمسه فقد ابطل برهان ثبوت الميل لكل جسم بوجهين احدهما باظهار
الخلل في بعض المقدمات التي اثبت بها وجود الميل لكل جسم وهي قوله لا يجوز
ان يستوي زمان حركة ذي الميل مع عديم الميل وذلك محال فانه منع هذه المقدمة
بان قال لا يلزم ان يكون تاثير الجزء اخر اقل من تاثير الكل فان الميل القوي اذا
كان موثرا في الممانعة والمدافعة لا يلزم ان يكون جزء ذلك الميل موثرا في المدافعة
والممانعة اقل من مدافعة الكل واقصر زمانا فان عشرة من الرجال اذا دفعوا
بالقسر حجرا مقدار عشرة اذرع فلا يلزم ان يكون الواحد من اولئك العشرة
يقدر على قوداره بل قد لا يقدر على تحريكه فضلا عن دفعه فاذا لم يمكن
تحريكه بالكلية بانفراده مع تاثيره عند الانضمام الى البقية فيكون وجود
الواحد الذي كان جزء العلة كعدمه عند الانفراد ولم يلزم من ذلك محال
وعلة تاثير الجزء عند الانضمام دون الانفراد عنده تاثيره مشروطا بانضمام
الاجزاء الباقية فعند الانفراد لا يكون الشرط موجودا فلا يؤثر وذكر بعضهم

مثال الحجر والعشرة المحركين له غير مناسب ولا مطابق لمسئلة الميل لانه
في الميل عديم الا المدافع والممانع فاذا لم يوجد فلا ميل فان الرجل
[illegible] لزام لتحريك الحجر ولم يقدر لا يكون بذاته ممانعا ولا [illegible] يكون
ما لو كان [illegible] يتحرك من الحجر لان الجسم في حيزه لا ميل له اما لمانعه فقد واما
عنه فلان الطبيعة الواحدة لا يقتضي الطلب والهرب عنه بخلاف مسئلة الميل فانه
موجود في الجسم ان لم يكن [illegible] غير [illegible] كما كان في الحجر الا انه ضعيف ومعنى
ان يعلم ان غرض الشيخ بيان ان جزء العلة بانفراده لا يجب ان يكون موثرا
جزءا من تاثير الكل فهذا الميل الضعيف يجوز ان يبلغ الى حد لا يؤثر في المدافعة
والممانعة جزءا من تاثير الكل الذي كان جزءا موثرا عند ضمه كما ذكر في العشرة المحركين
للحجر عند الاجتماع وعدم قدرة الواحد منهم على التحريك جزءا من تاثير الكل
وعند عدم الاجتماع يكون وجود الميل وعدمه سواء وحينئذ لا يلزم ان يكون
نقصان [illegible] من حركته عن حركة ذي الميل على نسبة نقصان زمان حركة ذي
الميل القوي عن عديم الميل فلا يتم البرهان ويحصل غرض الشيخ بذلك وقوله ان
الميل انما كان يصح اجراؤه مجرى مثال الحجر لو كانت المدافعة والممانعة من
تاثيرات الميل لا ان الميل يكون نفس تلك التاثيرات التي هي المدافعة والممانعة
في هذا الكلام نظر فانه يفهم منه ان المدافعة والممانعة اذا لم يكن نفس الميل بل
من تاثيراته يصح اجراء الميل مجرى المثال المذكور لوجودهما في الموضعين وقد حكم
بثبوت المدافعة والممانعة في الحجر وانهما من تاثيرات الميل واذا كان الاثر
موجودا كان المؤثر موجودا الا ان يلزم وجود الميل في الحجر الذي لا يتحرك
عن حيزه الطبيعي ولم يقل به احد ولكن فقد ذكرنا مقصود الشيخ من وجه المثال
وليس غرضه ان يكون المثال مطابقا للميل من جميع الوجوه ليرد عليه بعض
الشكوك الوجه الثاني في ابطال برهان الميل من جهة المعارضة وذلك انا
نفرض حجرين متساويين الميل الى المركز فاذا حركنا احدهما بقوة قسرية الى
ميله الطبيعي الى المركز وتحرك الحجر الآخر بطبعه دون القوة القسرية فحركة ذي الميلين
اسرع ثم نفرض جسمين آخرين لا ميل لهما الى المركز بل ميلهما الى المحيط واحدهما

الكثر من الآخر كالنار والهواء السافلين واذا حركناهما الى المركز بميل بقدر
العشرة التي حركنا بها الحجر ذي الميلين فحركة النار اسرع من حركة الهواء
طبعاً بزمان الميل على هذا الفرض بفرضها الحجر ذا الميلين الذي
لا ميل له الى المحيط يسوح في برهان الميلين والنار يرسب في الهواء وهو في
ان زمان حركة النار كالتي في ساعة وزمان حركة الحجر ذي الميلين في نصف ساعة
ثم فرضنا ان الميل المعاوق في الهواء نصف الميل الذي كان معاوقاً في النار
فيلزم ان يكون زمان حركة الهواء نصف زمان حركة النار اذ قد كان حركة
النار في ساعة والهواء في نصف ساعة والحجر الذي فرض ذا الميلين في نصف ساعة
فيلزم تساوي زمان حركتهما مع ميل معاوق لزمان ما لا ميل معاوق فيه
وهو محال كما كان المحال لازماً هناك. لا يقال ههنا يكون المحال لازماً لان هناك
انما لزم المحال من مساواة ما له ميل معاوق لما لا ميل معاوق له قطعاً
وهنا انما لزم المحال من مساواة ما له ميل معاوق لما لا ميل معاوق له لانه
بشرط مع ذلك الميل القسري ميل طبيعي موافق فيكون اللازم في الثاني استحالة اجتماعهما
في الميل القسري الى جهة المركز واشارته ربما يكون النار لا ميل لها اليه والحجر له
ميل كما كان في مسألة الميل الاول منضماً الى الميل القسري الميل الطبيعي ويمتنع
تساويهما في الحركتين لذلك لكن قد عرفت وما هذا اجلب. فيلزم ان ثبوت الميل
المعاوق عن الحركة القسرية في كل جسم بما ذكرتم من البرهان فيلزم مثل ذلك بعينه
في هذه المسألة من غير تفاوت وكان يلزم من ذلك ان يكون الحجر ذي الميلين
الطبيعي الى المركز والقسري الموافق له ان يكون له ميل آخر الى المحيط مخالف
وذلك لاستحالة اجتماع الميلين المختلفين في جسم واحد. واذا ابطل
الميل بطل قولهم ان كل جسم فلا بد له من ميل وبطل الاحكام المبنية عليه. والشيخ
رضي الله عنه في ابطال قاعدة الميل سر عظيم يسر عليه فيما بعد والحق ان المحدد للجهات
لا ميل له يخالف الميل الذي له من جهة المحركة له بالارادة. وبرهانه ان المحدد
مستدير الشكل فلا يكون بعض الاوضاع اولى به من الآخر وكل جرم كانت
اوضاعه على هذه الصفة فلا ميل له والمحدد لا ميل له. ثم جعلت وضع بعض المحدد لا

يكون

اولى به من الآخر واذا لم يكن اولى فممكن منه له الحركة فان لم يكن
مخالف جهة ميل الحركة فذلك ما يطلبونا. وان كان له ميل يخالف جهة
الحركة فيكون فيه ميول مختلفة بحسب اختلاف الحركات التي يقبلها بحسب
شاع المشا ولية بالنسبة اليه في ذات الادوات الاوضاع وتشابه الحصول
الصادق لنسبة اليه وعنه ثبت نفي الميول الا في ما هو ولا مدافع الى جهة
فلا معنى فيه ميل اصلاً اذ حقيقة الميل المدافعة والمدافعة حيث لا وجد فلا ميل.
وهذا يتم في الافلاك فانها مستديرة الشكل فلا يكون بعض الاوضاع
اولى بها من البعض ويتم البرهان على ما ذكرنا فليس لها ميل زائد الوجه
الاول المبني على الميل الذي ابطلنا. ويجب ان يعلم ان الشيخ ما ابطل الميل
بالكلية كيف وميل الاجسام العنصرية الى امكنتها الطبيعية عند الخروج عنها
محسوس لا يحتاج الى اثباته ببرهان لكن ابطل تعميم الميل لجميع الاجسام بطريق
الذي ذكره بل نفى ان يكون في الاجسام الفلكية العلوية ميل يخالف الميل
الذي لها من جهة المحركة بالارادة وهو الميل النفساني وسيأتي الكلام فيه.
الفصل الثامن في المكان وما قيل فيه. تنازع الناس في حقيقة
المكان والخلاء. واحد منهم قال الى شيء والخلاف انما يكون حقيقياً عند تسليم اللازم
من هو اذ هو اما جوهراً او امر ذاتي والا فلا يصح النزاع فيه. فان وقع فيه
الاختلاف فيكون لفظياً فانه لا مانع عن الاصطلاح وان يسمى ما يستقر عليه
الجسم مكاناً. والامارات التي اذا سلمت ثم نوزع فيه بعد ذلك يصير الخلاف
حقيقياً ادعوا باتفاق الجمهور. الامارة الاولى جواز حركة الجسم عنه الى غيره. والمعترف
بهذا اللازم للمكان ليس له ان يقول ان المكان هو الهيولى او الصورة
فانه سلم ان المكان هو ما يجوز ان ينتقل عنه ولا شيء من الهيولى والصورة
يجوز الانتقال عنهما فينتج من الثاني فلا شيء من المكان بهيولى ولا صورة.
فان قلت ذكرت جواز الانتقال عن المكان ومن الاجسام ما لا يجوز عليها
الانتقال عن امكنتها كالفلكيات. قلت لا نعني بالانتقال الانتقال بالفعل
بل نعني به جواز الانتقال من حيث التمكن والجسمية بهذا المعنى يجوز الانتقال عليها.

ولا خفاء في ذلك لامتناع الانتقال بسبب آخر لصورة نوعية او امر آخر فان
لم يمنع نفس المتمكن من الانتقال والهيولى والصورة ممتنعان عن الانتقال
فليست الهيولى والصورة مكانا وكذلك يلزم المعترف بهذا الحكم ان
يفرق بين المحل والمكان فان ذا المكان يصح عليه الانتقال بخلاف
ما هو في محل لا يمكن عليه الانتقال الا بالعرض واما الثاني من المكان يختص ايضا فان
ذا المحل شايع في محله بالكلية مجامع له وذا المكان ليس كذلك واما الامارة
الثالثة من لوازم المكان المسلمة امتناع حصول جسمين فيه ثم المعترف بهذا الحكم
يجب عليه ان يفرق بين المكان والمحل فان ذا المكان يمتنع حصول متمكن
فيه وذا المحل يجوز حصول ما ليس فيه كالحلاوة والسواد في السكر واما الامارة الثالثة
من اللوازم المسلمة ان ينتقل اليه الجسم بالنقل في ذا ما هو في معناه والمعترف بهذا ليس
له ان يقول المكان ما يستقر عليه الجسم ولا انه هيولى او صورة لان المكان يثبت
اليه الجسم بل لا شيء مما يستقر عليه الجسم يثبت اليه الجسم بل يمنع من النقل الى الاخر
من المكان مما يستقر عليه الجسم وكذلك الحكم في الهيولى والصورة لامتناع ان يكون
الكل في كل واحد من اجزائه فلا يصح ان يثبت اليه بالنقل في الامارة الرابعة من
اللوازم المسلمة اختلاف المكان بالجهات كفوق واسفل والمعترف بهذا اللازم
ليس له ان يقول ان النفس مكان الجسم فان النفس لا جهة لها ولا مكان حتى تختص
نسبة الجسم اليها بشيء فبعد تسليم هذه الامارات الاربعة كما هو عند الجمهور لا يخفى
تقول من يقول ان المكان هو الهيولى او الصورة او ما يستقر عليه الجسم لا في
هذه الامارات الاربعة لما كانت مسلمة بالاتفاق فيجب ان يوجد جميعها في
مكان ما ولا يصح اجتماعها في واحد من هذه الثلاثة المسماة كل واحد منها عند طائفة
مكانا فان قلت ان الامارة الاولى تكفي في منع جواز كون المكان هيولى او
صورة والثانية تكفي في منع كون المكان ما يستقر عليه الجسم فالامارة الثالثة
والرابعة مستدركة لا نفتقر اليها قلت اما الامارة الثالثة فنفتقر اليها لنفرق
بها بين المكان والمحل فان الجسمين يمتنع اجتماعهما في مكان واحد واما الحالين فانه
يجوز حلولهما في محل واحد وجواز الانتقال وان كان يكفي فرقا بين المكان

والهيولى والصورة الا انه نفتقر في عدم جواز الانتقال للصور والاعراض
الى محل وان عدم جواز ذلك الانتقال لذاتها او لمنفعة حلولها في محلها
مستلزم لان بخلاف عدم جواز اجتماع الجسمين في مكان واحد فانه بين لا يفتقر
الى برهان واما الامارة الرابعة فان بعض الاوايل لما زعم ان
النفس مكان البدن وكان المسلم من الامارة الرابعة في المكان اختلافه
بالجهات ولا جهة ولا مكان للنفس فيفتقر الى ذكرها وذهب بعض الاوايل الى ان
المكان هو الخلاء لتوهم ان الامارات الاربعة موجودة فيه ثم عرفه بانه
امتداد يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة مستقيمة على زوايا قايمة لا في مادة من شانها
ان يملاها الجسم فالامتداد كالجنس لشموله الخط والسطح والجسم وقوله يمكن فرض
الابعاد الثلثة فصل يخرج الخط وقوله قايمة يخرج به السطح وقوله لا في مادة
يخرج به الجسم التعليمي الذي يحتاج الى الحلول في المادة ومن شانه ان يملاه الجسم
يخرج به الجسم الطبيعي لامتناع ان يملاه جسم آخر لكونه ملاقيا بنفسه فهذا الخلا
المعرف بهذا الرسم فيه مذهبان المذهب الاول ان هذا الامتداد يجوز ان
يخلو عن امتداد طبيعي آخر يجامعه ويسمى فارغا وقد مال المتكلمون الى هذا
الراي والمذهب الثاني ان هذا الامتداد موجود ولا يجوز ان يخلو عن الجسم
ويلزم من هذا ان يكون البعد بدلا بعد آخر ثم ان اصحاب هذين الرايين
اختلفوا بعد ذلك فالذين قالوا بجواز خلو الخلاء عن البعد اختلفوا فمنهم من
زعم ان وراء العالم خلاء لا متناهيا ومنهم من زعم ان لا خلاء الا القدر الذي فيه
العالم فقط وليس وراءه خلاء ولا ملاء وان الاجسام الموجودة في هذا
العالم قد يوجد بينها ما يكون غير مماس فيكون خلاء وبعض القايلين بالخلاء
يقول بانه ليس في العالم جسمان يتماسان لا يوجد بينهما ما يماسهما واما القايل
من القدماء بالخلاء اختلفوا فمنهم من زعم انه مقدار وشيء ومنهم من زعم انه ليس
بمقدار ولا شيء ولو تريد ابطال اصل الخلاء تطلب الاراء المتفرعة عليه اما القايلون
بان وراء العالم خلاء لا نهاية له فالذي يبطل به مذهبهم انهم اما ان يقولوا انه
عدم صرف او انه موجود فان قال لكونه عدما صرفا فلا يستحق جنسه ان يسمى الخلاء

النقاه له منازعه وقصير معنى كلامه انه ليس وراء العالم شي وذلك
مذهب الحكماء المنفاه للخلاء ويكون قد ناقض ما عزوه الى الخلاء من كونه بعدا
او فرض ابعاد ثلثة والعدم المحض لا يمكن فيه ذلك واما الذي يطلب الجهات
موجود والذي يبطل مذهبهم ان الخلاء امتداد موجود وكل امتداد
يجب فيه النهاية يتبين من الفصل الاول ان الخلاء الذي وراء العالم يجب فيه النهاية وقد
كان فرض غير متناه هذا خلف وايضا لو كان موجودا والجسم ان علم له
اذا زال عنه وحصل فيه اصغر منه ولنا في الاول فقط ما التزموه قبله ولا لزوا عليه
الخلاء المساوي للاكثرية ثم ان الاجسام المتباعدة يكون الخلاء بينهما اكثر من المتقاربة
وما يقبل الزيادة والنقصان والمساواة فهو مقدار كمي فالخلاء يكون كميا ثم
اذا كان ذا طول وعرض وعمق وهو قايم بنفسه فيكون جسما لا خلاء فكل من زعم
من اصحاب الخلاء بانه مقدار قايم بنفسه فقد اعترف بكونه جسما لانه تمكن فيه فرض
الابعاد الثلثة وهو مقصود بالاشارة الحسية ولا نعني بالجسم الا الذي ولا نعرف
بغيره والذي نفهم من الجسم هو ما سلموه من الخلاء والحق انه لا نزاع مع الذين
قالوا ان الخلاء ليس بشي ثم قالوا وراء العالم خلاء متناهيا او غير متناه يخلو
عن الجسم او لم يخل فان كان هناك نزاع فانما يكون مع الذين يزعمون ان
بين الاجسام خلاء ليس فيه شي ويسمى بعدا مفطورا فالذي يدل على بطلانه
ان الخلاء الذي بين الجسمين المتباعدين اكثر مما بين الجسمين المتقاربين وكل ما
كان كذلك فهو مقدار والخلاء مقدار ولا يكون هذا المقدار مقدارا
هو بعينه من تلك الاجسام فان له اقطارا ثلثة ومقدارا تزيد المجموع على الاجسام
المفروضة منها ثم الخلاء كم مطابق للمقدار المتصل ولا شي من الكم المطابق للمقدار
المتصل كم منفصل فلا شي من الخلاء كم منفصل واذا لم يكن منفصلا فيكون
متصلا فهذا المتصل لو كانت طبيعته مقتضية للاستغناء عن المحل لما تصور وجوده
مقدارا في مادة وقد وجد فلا يستغني عنه مقدار وكل ما هو مقدار قايم
بنفسه يقبل للابعاد ويقصد بالاشارة فهو جسم فالخلاء جسم ولا يحتاج الى الطرف
الذي سبق من حجج الحكماء وبهذا ان الخلاء امتداد يجب فيه النهاية وكما وجبت النهاية

فهو منقطع

منقطع وكلما له مقطع فهو يقبل الانفصال من حيث الطبيعة البعدية التي بها
كان كذلك فله مادة قابلة لتلك الابعاد وكلما كان كذلك جسما وهذا آخر
... وهو ان الخلاء لو كان موجودا لزم ان يقبل الانفصال الوهمي
... امتداد وكلما قبل الانفصال الوهمي قبل الانفصال الانفكاكي لما ذكرنا انه
اذا اقتضت الطبيعة على نوع كالفلك اقتضت الطبيعة الانفكاك على حصة كالجسمية من حيث
هي جسمية الا لمانع خارج عن الطبيعة الجسمية كالصور النوعية للافلاك وكل ما قبل الانفصال
الانفكاكي فهو في مادة كما بين في اثبات الهيولى والصورة ولزم من هذا
ان الخلاء لو كان موجودا لكان حلوليا في مادة فما كان خلاء فان قلت المجوزون
لوجود الخلاء قد يمنعون قبول الخلاء للانفصال وحينئذ لا يتم البرهان قلت
المجوزون لوجود الخلاء كان في تعريفهم له انه من شانه ان يملاه الجسم
فاذا طلب الجسم المتمكن فيه فان ما نفذ فيه وهو فيه صلابة فهو ملاء وذلك هو المطلوب
وان عدم الخلاء فله مقدار في مادة فيها قوة وجوده وعدمه فهو جسم يحكم صورة
وليس بجزئي منه ان حصل فيه الجسم فان سرت الخلاء انضم الى ما يجانبه وقد صح انفصال
البعد الخلائي فيلزم ان يكون له مادة وان اجتمع معه لزم التداخل وهو محال
لان البعد الخلائي امتداد مقداري آخر وكما يمتنع في العقل ان يصير الواحد
بالشخص كان وحده واحده فلذلك يمتنع ان يصير المقداران مقدارا واحدا
بلا زيادة ونقص فان العقل انما حكم بامتناع التداخل لاجل الكمال البعدي
فان ذا البعد الواحد كالخط او البعدين كالسطح ناقص والجسم هو الكامل للابعاد
الثلثة القايم بنفسه فاذا كان تمامها لذلك الكمال البعدي فهو علة تمنع ومتى
وجدت العلة وجد المعلول فامتناع التداخل معلوم بالبديهة لا يقال
ان التداخل لما كان قسما من الملاقاة المنقسمة الى قسمين احدهما ملاقاة
الاسرة هو التداخل والثاني الملاقاة بالسطوح فلا يمنع من الثاني بل الكل
اما ان يكون الجسم من حيث هو جسم او لاجل جزويه ولما كانت هذه الثلثة
متساوية في الكل والبعض يجب ان يكون كما منعت ملاقاة الكل للكل منعت
ملاقاة البعض بالبعض ولم يمنع ملاقاة البعض بالبعض بالسطوح عن ملاقاة الاجسام

بعضها بعض فلا يمنع ملاقاة الكل بالكل فيجب ان يكون الملاقي
بالاسر هو الكمال البعدي الكل واحد من الجسم وجزءه والرجوع في
دعوى البديهة اولى من هذا او الاولى ان نقول لم لا يجوز
بسبب الصلابة وحينئذ لا يتم ما ذكرتم والتقى الاجسام ليس بسطوحها
دون دواخلها والا لتداخلت بجملتها ولزم من ذلك ان يكون السطح خطا
والخط سطحا والسطح جسما وذلك محال فبطل التداخل في الملا والخلا برهان آخر
على ابطال الخلا الذي يقال انه بعد فنقول لو كان الخلا بعدا متحققا كما برهان
على تناهي الابعاد لكان له شكل فذلك الشكل اما ان يقتضيه الطبيعة المقدار
او هيئة لها وكان يجب ان يكون جميع المقادير على شكل واحد فان كان
حصول ذلك الشكل بسبب خارج فكان لحوقه به ممكنا وما كان لحوقه ممكنا فتغيره
ممكن فشكله ممكن التغير متبدل الاجزاء فمكن عليه الانفصال والاتصال فيكون
جسما وفرض خلا هذا خلف وجه آخر في ذلك ان الشكل الذي يحصل للخلا لا يخلو
اما ان يكون بسبب ما يحل الخلا فيلزم ان يكون مقدارا فيها حل والمجموع جسم
او بسبب حل في الهوا فيكون مادة وصورته المقدار وان كان بسبب خارج
فيمكن تغيره وتبدله فهو قابل للانفصال فيكون جسما وصوره قياسه هكذا
لو كان الخلا موجودا لكان ذا شكل وكل ذي شكل جسم ينتج لو كان الخلا موجودا
لكان جسما لكنه ليس بجسم فليس بموجود برهان آخر على ابطال الخلا الذي يقال
ان العالم في بعضه والذي هو ورا العالم لو كان هذا الخلا موجودا لم يخل
اما ان يكون العالم الذي فيه متحركا او ساكنا والتالي بقسميه باطل فالمقدم مثله
واللزوم بين واما بيان بطلان التالي اما بطلان الحركة فلانه لو تحرك
لكانت حركته اما طبعية وهي تكون عن الميل الى الخلا متشابه الاحوال فلا يكون
الميل فيه الى جهة اولى من الميل الى جهة اخرى او ارادية وهذا العين حكمها او
قسرية وهي تكون اما عن الميل الطبيعي او الارادي واذا لم يكن ميل طبعي ولا
ارادي فلا قسر واما بطلان السكون فلانه انما يكون في حيز معين من الخلا
فذلك السكون اما ان يكون طبعيا او اراديا والاولان لا او لو سكونه

في نفس

من الاجزاء من البعض الآخر والامر الغير متناهي عليهما فاذا لم يكونا لم يكن وجه
آخر لو كان الخلا دار العالم موجودا لم يمكن حصول الجسم في جزء منه دون جزء اولى
منه والخلا متشابه ونسبة الكل على السوية الى الاجزاء متشابهة فلا يكون لبعض
الاجزاء اولوية بالجسم من الجزء الآخر ثم لو كان الخلا موجودا وامكن ان يتحرك فيه
متحرك لم يمكن لتلك الحركة انقطاع لان الميل الموجود لا يبطل الا بمعاوقة ما يتحرك
فيه من الاجسام والخلا لا معاوقة فيه اصلا برهان آخر يبطل الخلا سواء كان
عدما محضا او بعدا متحققا بما يليه فنقول لو كان الخلا موجودا ووقعت فيه حركة
لكانت اما ان يقع في زمان منقسم او غير منقسم والتالي بقسميه باطل فالمقدم مثله اما
اللزوم فبين واما بطلان القسم الاول من التالي وهو امتناع حصول الحركة
في الزمان المنقسم فلان الموجب لسرعة الحركة وبطئها امران الاول شكل
المتحرك كالمخروط يكون نزوله على راسه الحاد اسرع من نزوله على قاعدته لان نزوله
على ذلك الراس على ذلك الراس الحاد يكون اقوى على خرق الهوا الضعيف المعاوقة
ونزوله على قاعدته المماسة لسطح الهوا ابطا لصعوبة خرق الهوا المعاوقة لعرض النزول
الامر الثاني الموجب لسرعة الحركة وبطئها معاوقة ما يتحرك فيه المتحرك لرقة ما فيه
وغلظها فان خرق الما الغليظ اضعف من خرق الرقيق لمعاوقته فتكون الحركة
فيه ابطا فاذا فرضنا مقدار عشرة اذرع مملوة ماء قطعها متحرك في ثلث ساعات
ثم فرضنا عشرة اذرع اخرى خالية قطعها المتحرك بميل تلك القوة في ساعة فنسبة
زمان الحركة في الخلا الى زمان الحركة في الملا يكون نسبة الثلث ثم نطلب ملا ارق
من الما يكون نسبة معاوقته الى معاوقة الماء كنسبة نقصان زمان الحركة في الخلا
الى زمان الحركة في الملا يكون نسبة الثلث ثم نطلب ملا ارق منه فيكون زمان
الحركة ساعة ويلزم من ذلك تساويهما فيكون الحركة مع المعاوق كهي لا مع المعاوق
وهو محال لزم من فرض وجود الخلا وباقي المقدمات صحيحة واما امتناع وقوع
الحركة في زمان غير منقسم وهو القسم الثاني من التالي فلان كل حركة تقع في مسافة
فيها اشتغال من اين الى اين ولابد وان يكون الحركة في الجز الاول متقدما على
الحركة في الجز الثاني ويلزم من ذلك انقسام الزمان واذا بطل قسما التالي بطل المقدم

وهو وجود الخلا ويرد عليه ما يرد على برهان الميل ● واحتج المثبتون بوجوه
منها قولهم انا عرفنا وجود الخلا بالتخيل كما عرفنا وجود البعد بطريق التخيل
فاذا رفعنا عن الظرف ما فيه فيلزم وجود بعد بين اطرافه ● وجوابه انه
تخيل لان التخيل هو تفصيل الشي الى اجزائه وافراده وليس الخلا
المركبات ليمكن فيه تحليل ثم ان سلمنا انه ليس بحاصل بالرفع وحده بل بعدم توهم
وقوع الاطراف ليحصل الابعاد الحالية بذلك ● ومنها قولهم ان الوقوع في الاعيان
ان الجسم اذا تحرك الى مكان اخر يصادف مكانه فحركته متقدمة على حركة الجسم
المنتقل الى مكانه وحينئذ يلزم ان يتخلل بين حركتي الجسمين زمان يخلو فيه المكان
الاول ● وجوابه ان تقدم الحركة على الحركة ممنوع لتجويز المعية لو لا ما ذكرنا من
ذكرنا في حركة الاصبع والخاتم ● ومنها قولهم اي ان حركة الجسم المتقدم على حركة
الجسم المتاخر وبين الانين زمان هو زمان ان يخلو فيه المكان عن الجسمين
نتيجة لان الحركة لا يقع في الان والتقدم كما ذكرنا هو بالذات ● ومنها قولهم
ان الجسم اذا تحرك عن مكانه فحركة الهوا الى مكانه ذلك ممكن لذاته فوجوب حركة
الهوا بعد وجوب حركة ذلك الجسم اذ لولا حركة ذلك الجسم ما تحرك ذلك الهوا المجاور
له الى مكانه فيكون مع وجوب حركة ذلك الجسم المكان حركة الهوا ومع المكان حركة
المكان لا حركة لتلك رب لا المكان الخلا في المحل ممكن الوقوع ● وجوابه ان الهوا
وان كان حركته ممكنة لذاتها فيكون واجبة بعلة وتلك العلة انه ان لم يتحرك
لزم الخلا فاخذ حركة الهوا الممكنة لذاتها الواجبة بعلة خارجة وهو ضرورة عدم
الخلا لا يكون اولى من اخذ الخلا ممكنا بسبب المكان لا لكون الحركة لا الممكن
ربما وجب بعلة وتلك العلة هي ضرورة عدم الخلا وحينئذ فلا يلزم من فرض
المكان لا كون الممكن عدم ممكنة في ذلك المكان ● والحق ان وجوب العلة
بجعل المعلول الممكن واجبا لا ان فرض امكان عدم الممكن بجعل العلة لو امكنه
ممكنة الرفع لاجل ضرورة عدم الخلا ● تمسكوا ان الكرات المتصلة سدت منه
جعل في زق ووضع الزق في التنور ينشقه ولولا ان هناك خلا ما امكن ●

...

وجوابه انا لا نسلم انه اذا كان ملا يسع مع الزق ● وعلى تقدير التسليم فلا
يلزم الخلا بل يكون تحلل التراب هوا امرا آخر ● واما حصول الوتد في الحايط
مع التراب فلانه انما يحصل لانه كان هناك خلل التراب فجمع وخرج الهوا من
المسام ويمكن الوتد في الحايط ● واما قولهم ان الماص يرفع الهوا فيحصل الخلا
في مكانه ليس بصواب فان ذلك القدر من الهوا ليس له القرار لمكان
داي الماص عند حركة يحرك الهوا فيحصل هناك حدود ويصير مكانا لا وقبل ذلك
لا حدود ولا مكان ولا يمكن تصوره متميزة ● وقولهم لو لم يكن الخلا موجودا لزم
من حركة جسم واحد حركة جميع الاجسام غير لازم فانه لا يلزم من حركة ذلك الجسم
الا حركة ما يحاوره من الاجسام القريبة والقريبة منه حتى ينتهي الحركة في الضعف
الى حد لا يشعر بها كالحركات الحادثة من دواير حركات الماء وضعفها
كلما بعدت عند رمي حصاة ● وقولهم ان القارورات التي لها لولا وجود الخلا
المحابس لها او المحاجم لما رفع الحس فيها الماء ليس بصحيح اذ لو كان لها لمس لما بجوع
يوجب لما يكون جميع الماء الى عند الكف لا ينزل منها شي وانما لم ينزل الماء لامتناع
دخول الهوا لاجل امتناع الخلا ● ومن الاتفاقات الدالة على امتناع الخلا
فوق السفن على وجه الماء والعطاشات والجذابات الشعرة الى المجمر ● والسبب فيه
ان الاجسام الارضية بالطبع طالبة للمركز واصادفت الماء في هبوطها
ربما نفذ في الماء الا ان يعوقها عايق والمانع للاجسام المجوفة من الهبوط الا
بالثقب في كونها من الهوا الملازم لسطوحها الباطنة ويتبع الشعرة للانجذاب الهوا
المحصور في المجمر بذلك القبل ● ولما بطل ان يكون المكان الهيولى والصورة
لما يستقر عليه الجسم والخلا يطلق الجسم في المكان لا على وجه البدل وبطلانه
للا بدل على سبيل الاحاطة ● والحق ما قاله المعلم الاول ارسطو انه ليس الا ان
المكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي فما لا
حاوي له ولا فوقه شي كالمحدد لا مكان له ولا لاجزائه اذ يعني بالحركة المكان المحيط ان
يعني بالحركة حيثية وصحة تعين بحاجة او معين بالتقدير بين حركة بعض ● وعلم ان الحركة
ليس هو المكان فقط بل له مدخل ما في العلة هو متقدم بالطبع على الاجسام

تشرح
نظر
فالحق

مع الخلاء فقد انفصل نفسه لان الجسم هو نفس المقدار وقد حصل الخلاء مقدارا ثم
قال فيستحيل التداخل بين الاجسام لجسميتها وجسميتها هو مقدارها فصل كانه
قال لا يجوز التداخل بين الاجسام وابطل افلاطن الالهي ان يكون المكان
هو السطح الباطن من الجسم الحاوي من هذه السطوح قد تتوارد على الجسم
الساكن كالسمكة الواقفة في الماء الجاري والطير الواقف في الهواء المتحرك
فان سطوح الماء والهواء ان تتوارد على السمكة والطير وتبدل هذه السطوح
تقتضي الانتقال من مكان الى مكان فوجب ان يكون السمكة والطير
متحركين لان الحركة انتقال من مكان الى مكان وهو محال وقد يكون هذا
السطح المسمى بالمكان متحركا مع تماسه له كالسطح المحيط بمن في السفينة من
بلد الى بلد وذلك يوجب ان يكون الى المنقول من بلد الى بلد غير متحرك
لان السكون ملازمة المكان وهو محال والجواب انا لا نسلم انه يلزم
ان يكون السمكة والطير متحركين وليست الحركة عبارة عن تبدل المكان كيف كان بل الحركة
هيئة عرفانية تحصل للجسم بسبب توجهه بنفسه من حال الى حال ولم يحصل ذلك في السمكة
والطير واما الذي في السفينة فهو متحرك بالعرض لا بالذات كالراكب في السفينة وتوهم
انه لو كان المكان هو السطح الباطن للجسم الحاوي لزم ان يكون ذلك الجسم
ذو السطح له مكان اخر وهكذا الى غير النهاية ليس بحق مع قيام البرهان على
تناهي الابعاد فينتهي الاجسام الى المحدد الاعظم الذي لا مكان له واعلم انه
يمتنع وجود عالمين او اكثر كل واحد في محدد فان اشكالها كما عرفت في
الاجسام البسيطة ان يكون كرة والكرات انما تماس على نقطة فلا بد من حصول
ولا بد وان يكون منها فرجة فان لم يكن فيها جسم لزم وجود الخلا وان كان
فيها جسم فلا يكون كريا والا لزم المحال الاول فيكون جرما غير كري على قدر
الفرجة وله ابعاد وكل ابعاد فله طرفان يستدعي جهتين فيحتاج الى جسم يكون
محددا لجهتيه ان يكون ذلك المحدد محيطا بالاجسام الثلثة ويلزم من ذلك
ان يكون وراء المحددات محدد اخر فلا يكون المحدد محددا هذا خلف على ان
المحيط بجميع الاجسام لا بد وان يكون واحدا على اي تقدير كان هذا اذا كان

كل عالم

كل عالم في محدد واما اذا كان العالمان في محدد واحد ويكون في كل كرة
منهما من الاجسام كما في الكرة الاخرى فذلك محال لان مركزيهما ان كان هو مركز
المحدد بعينه لزم ان يكون للمحيط الواحد مركزان وذلك محال وان لم يكن مركزاهما
هو مركز المحدد بل اختلف مركز المحدد ومركزاهما فيلزم ان يكون للثقيل جهتان
طبيعيتان في الحركة الارضي اذ القصد حينئذ الثقيل يكون قصد الجهتين المختلفتين
وموضعين طبيعيين وهو محال وعلى تقدير الجواز فاذا اخرج احد الارضين عن
احد المكانين الطبيعيين لم يخل اما ان يميل الى كليهما معا لاستحالة التوجه الى الجهتين
المختلفتين في حالة واحدة وان لم يميل الى احد المكانين فلا يكون طبيعيا له
لان معنى المكان الطبيعي هو الذي يميل اليه بطبعه وان مال الى احدهما دون الاخر
فهو ترجيح من غير مرجح وكلاهما محال لان هذا كلام المعلم الاول في الرد على
من قال ان العالم الجسماني اكثر من واحد وقد ذهب الحكماء المتالهين كهرمس
وانباذقلس وفيثاغورس وافلاطن وغيرهم من الافاضل القدماء ان في الوجود
عوالم اخرى ذوات مقادير غير هذا العالم الذي نحن فيه وغير النفس والعقل فيه العجائب
والغرائب فمنها من [illegible] العباد والانهار والبحار والاشجار والصورة
المليحة والقبيحة ما لا يتناهى ولبعض هذه العوالم في الاقليم الثامن الذي فيه جابلق
وجابرصا وهورقليا ذات العجائب وهي في وسط ترتيب العالم ولهذا
العالم الفارع الادنى وهو الطف من الفلك الاقصى الذي نحن فيه وهو محجوب
عن ادراك الحواس والافق الاعلى مثل النفس الناطقة وهو الكهف فيها الطبقات
المختلفة الانواع من اللطيفة والكثيفة الملذة والبهجة والمولمة المزعجة ما لا يحصى
منها ولا بد للسالك من المرور عليه والواصل منهم من خرج عنها الى فضاء الانوار
المشرقة وقد دلت بوجود هذه العوالم بعض الحكمة والسحرة واهل العلوم الروحانية
فعليك بالايمان بها واياك والانكار ولعلك تطلع بعض ما بينا التي
تعلمها في هذا الفن ان شاء الله ورد المعلم الاول انما يتوجه على من اثبتهم
لا على مقاصدهم واذا ابطل الخلا وبطل وجود عالمين جرميين فالاجرام كلها
متراصة متلاصقة في حشو المحدد والعالم كله كرة واحدة وحصة واحدة لا مكان لها

فيجب ان يكون المحيط الذي لا مكان روحانيا متصلا بافق العالم الاوسط
ولكل نوع من الاجرام المتحركة في مقعره نوع من المكان بحسب تواريه عداده
الفصل التاسع في الحركة واحوالها عرفها بعضهم بانها كون الشي
متوسطا بين المبدا الذي منه الحركة والمنتهى الذي اليه الحركة بحيث يكون في اي حد
تفرض من الوسط لا يكون ذلك الشي المتحرك قبله ولا بعده في ذلك الحد وزعم
ان هذا التوسط صورة الحركة وهذا التعريف محل من وجوه منها انه ان اريد
بالمبدا والمنتهى ما يكون واقعا بالفعل فينتقض بالحركة المستديرة التي ليس لها ذلك
بالفعل بل بالقوة وان اريد بهما ما هو بالقوة فينتقض بخروج الحركات المستقيمة
التي لها المبدا والمنتهى بالفعل وان اريد بهما ما هو اعم منهما ففيه تعسف اشتباه
وهو مجتنب في التعريفات ومنها ان التوسط ان اريد به الكون في الوسط
فقد يكون ذلك الكون في الوسط مع السكون وان اريد به السلوك الى الوسط
والحركة فقد يكون سلوكا عنه وان اريد به ما هو اعم فهو مجتنب ايضا ومنها ان
القبل والبعد لا يعرفان الا بالزمان الذي لا يعرف الا بالحركة فهو دوري ومنها
انه اخذ الحركة في حد الحركة بتكرارها وعرفها بعضهم بانها كمال اول للشي الذي هو بالقوة
من جهة المعنى الذي له بالقوة ومعنى ذلك ان الجسم اذا كان في مكان فمن
الممكن ان يحصل في مكان آخر فيكون هناك امكانان امكان التوجه اليه وامكان
الحصول فيه وامكان التوجه سابق على امكان الحصول وكل منهما ممكن له كمال للشي
الذي هذا الكمال له ولما كان التوجه والسلوك كمال اول فالحصول في المكان
الثاني كمال ثان بالنسبة الى الاول والشي الذي هو بالقوة هو الجسم والتوجه ليس
بكمال للجسم من جميع الوجوه بل هو كمال له من حيث المعنى الذي يكون الجسم به بالقوة
التي هي عبارة عن حصوله في ذلك المكان الآخر وهو تحمل لاستقامة الحصول بنفس
تحت هذان او حصول شيء لغير عدده فالتعريف صادق عليه والشي ذلك
الحركة ولا يقال بان الحصول الشي هو الكمال الثاني الحركة اليه هو الكمال الاول
في ما نقول بان الحصول ليس هو الكمال الثاني الذي هو عبارة عن نفس الحركة وان
كانت الحركة لازمة له بل الحصول كمال اول لهذه القوة التي هي قد العدد وهو كمال

مطلوب وهذا الحصول له كمالات اخرى يوصل اليه ثم ان الكمال لفظ مشترك ان
اريد به ما يلائم الشي فليس بصحيح لان الحركة قد تكون الى ما لا يلائم المتحرك والمحرك
وبالعكس وان اريد به ما يصير به الشي نوعا فلا يكون الحركة كذلك بان المراد
بالكمال ههنا ما يكون ممكن الحصول لشي وتصور الكمال بهذا المعنى مع تصور نقيضه
فهو التعريف فليقتصر على احد هذين التعريفين الاول قولهم ان الحركة هي عبارة
بالضرورة لا تصور ثباتها بالتجدد ونفسير هذا التعريف انك قد عرفت ان اقسام
الموجودات الممكنة منحصرة في المقولات العشر وهي الجوهر والكم والكيف والاضافة
والحركة فقوله تجدد يخرج الجوهر وقوله عبارة يخرج ما هو ثابت من الكم والكيف والاضافة
وقولهم بالضرورة يخرج عنه الزمان لانه ليس عبارة وهو الذي يكون اجزاوه المفروضة
غير مجتمعة في الاعيان منقسم الى قسمين احدهما ما هو عبارة بالذات لذاته وماهيته
وما هو ما يكون كذلك بالضرورة كالحركة وثانيهما ما لا يكون كذلك بالذات
بل بالعرض كالزمان فان الزمان يمتنع ثبات اجزائه المفروضة لا لذاته بل بسبب محله
الذي هو الحركة لكون الزمان مقدار الحركة وقوله لا تصور ثباتها الا بالتجدد وهو
بيان ان تلك الهيئة الغير القارة انما تصور ثباتها بالتجدد لان الحركة ليست من
الموجودات التي لا ثبات لها اصلا والا لوجب انقطاعها واما التعريف الثاني
فهو قولهم ان الحركة خروج الشي من القوة الى الفعل لا دفعة وشرح هذا التعريف
ان القسمة العقلية يقسم الموجودات الى ثلثة اقسام فالاول ما يكون بالفعل من
جميع الوجوه كالباري تعالى والعقول فانها لا يمكن عليها الحركة اصلا لكون
الحركة طلب ما ليس بحاصل وقبل الحصول يكون حصوله له بالقوة ولا قوة فيها لكل
ما يمكن ان يكون فهو حاصل له بالفعل القسم الثاني وهو الذي يكون بالقوة
من جميع الوجوه فوجوده ممتنع لان كونه موجودا وكونه بالقوة يقتضي ان لا يكون
موجودا لان الوجود يقتضي ان يكون بالفعل وكونه بالقوة في ذاته يقتضي
ان لا يكون موجودا فاجتماعهما محال القسم الثالث وهو الذي يكون بالفعل
من وجه وبالقوة من وجه آخر فاذا خرج هذا الشي من القوة الى الفعل في الامر
الذي هو له بالقوة فلا يخلو اما ان يكون خروجه دفعة او يسيرا يسيرا فالاول

هو الكون ويقابله الفساد وانت في هو الحركة ويقابله السكون، واوردوا
على هذا التعريف بان قوله لادفعة والدفعة هو الزمان المعرف بالحركة، واجيب بان
الدفعة واللادفعة لا تفتقر في ادراكهما الى تعقل تصورهما بديهي وليس الادفعة
نفس الزمان بل هو امر يلزمه الزمان ولا يلزم من تعرف اللازم بامر ان يعرف
ملزومه بنفس ذلك الامر، وذكر ان الحركة تتعلق بستة اشياء منه الحركة، وما اليه وما
فيه، والمحرك، والمتحرك، والزمان، فليس كل حركة كذلك فان حركة المحدد وهي التي بها
الزمان لا يكون تعلقها بالزمان كتعلق الحركات الاخر فان حركة المحدد
لا تقع في زمان والا لزم ان يكون للزمان زمان بل تعلقها بالزمان على
ان الزمان معلول ومقدار لها وسائر الحركات تتعلق به من حيث الوقوع فيه
والتقدير به، ثم ان الحركة بين المبدا والمنتهى هي حركة واحدة متصلة معقولة بمعنى القطع
ولا وجود لها في الاعيان فان المتحرك في الوسط من المبدا والمنتهى ما لم [illegible]
واصل الى المنتهى فلا تكون الحركة بتمامها موجودة واذا وصل الى المنتهى فقد انقطعت
الحركة فوجود تلك الحركة الواحدة المتصلة التي انما تكون في الذهن وتوسط الجسم
المتحرك بين المبدا والمنتهى بالصفة موجود في الاعيان فيكون التوسط حركة واحدة
متصلة بشرط ان لا يكون للجسم المتحرك استقرار في شيء من حدود المسافة اكثر من آن
واحد فانه لو استقر اكثر من زمان واحد في ذلك الحد هو منتهى حركة فيكون في ذلك
الجسم حاصلا في المنتهى لا في الوسط والحركة انما تكون واحدة عند وحدة الموضوع
وما فيه الحركة والزمان، ثم ان المسافة الحاصلة بين المبدا والمنتهى اذا فرضنا لها
حدودا معينة وكل حد من تلك الحدود وصل المتحرك اليه وحصل فيه عرض لذلك الحصول
لذلك التوسط ان صار حصولا في وسط آخر فعند خروج الجسم عن حد ما يزول عنه كونه
حاصلا في ذلك الوسط الا انه لا يزول عنه كونه حاصلا في الوسط الذي هو بين
المبدا والمنتهى فنفس الحركة فيه مع زوال العارض من عوارضها عنها وهي زوال المتحرك
عن الوسط وحصوله في وسط آخر لحصوله في اي وسط فرض من حدود المسافة
على سبيل البدل تكون دائما ابدا على نفس الحركة، وقد انكر بعض الناس وجود الحركة
بان قال لو كانت الحركة موجودة لكانت اما منقسمة او غير منقسمة والثاني لا تقسم باطل

فالمقدم

فالمقدم مثله، اما بطلان التالي فلان الحركة لو كانت منقسمة لزم ان يكون
احد جزئيها سابقا على الآخر اذ لا بد وان يكون بعض الحركة سابقا على البعض
الآخر عند فرض انقسام الحركة الى جزء ويلزم من ذلك ان لا يكون الحركة اي جزء
حاضرة وذلك خلف، واما بطلان عدم الانقسام فلان الحركة لو كانت غير منقسمة
لكانت المسافة التي وقعت فيها الحركة غير منقسمة ايضا لمطابقتها لها ويلزم من ذلك
وجود الجزء الذي لا يتجزى وذلك ايضا محال، والجواب انا نختار الانقسام قوله لو
انقسمت لزم ان يكون احد اجزائها سابقا على الجزء الآخر ويلزم ان لا يكون اي جزء
حاضرا قلت المراد انقسامها بالقوة فلا يلزم من ذلك سبق بعض الاجزاء على البعض الآخر
بالفعل والسبق بالقوة لا يلزم منه ان لا يكون الحركة اي جزء حاضرة، ثم قال
المنكرون لوجود الحركة انها امر سيال منقسم الى منقضي ليس بموجود ولاحق معدوم
فالحركة ليست بموجودة، وجوابه ان هذا اعتراف بوجود الحركة لان اللاحق بصدد
الوجود واما المنقضي فقد زال عنه الوجود الذي كان موصوفا به، وان كان
المراد ان الحركة المنقسمة الى منقضي ولاحق لا وجود لها بالكلية بحيث يكون الجسم الساكن
في مكان يحصل في مكان آخر من غير الحركة فذلك انكار للامور البديهية فلا يلتفت
اليه، والحركة تقع في مقولات اربعة وهي الكم والكيف والاين والوضع، اما الحركة
في الكم فتقع على قسمين احدهما التخلخل والتكاثف، فالتخلخل ان يزيد مقدار الجسم من
غير انضمام شيء اليه من خارج ومن غير حدوث فرج في داخله، واما التكاثف فهو
ان ينقص مقدار الجسم من غير ان ينفصل عنه شيء ومن غير ان يحدث في باطن
ذلك الجسم شيء من [illegible] لولا ان المقدار عرض حال في محل لا مقدار له ونسبة
ذلك المحل الى كل المقادير نسبة واحدة فقبوله للمقدار الكبير كقبوله للصغير وقد
عرفت ان الجسم يقبل المقدار، واما التخلخل والتكاثف فسيأتي حاله، والقسم الثاني
من الحركة في الكم النمو والذبول، اما النمو فعند المعتقد انه لا يحصل الا باتصال
اجزاء الغذاء بالمغتذي وتداخله في اجزائه الى جميع الاقطار بتشبيه بطبيعته، واما
الذبول فهو انفصال بعض الاجزاء عنه فالحركة في هذا القسم هو هذا الاتصال و
الانفصال كما كانت في القسم الحركة في الزيادة والنقصان على حركة الذبول

واما الحركة في الكيف فهو كتسود الابيض وتسخن الماء او تبرده قليلا قليلا و
كحلاوة الحصرم بالتدريج الى ان يكمل الحلاوة وكظهور الضوء الضعيف في الصبح ازديادا
قليلا قليلا الى ان يكمل الضوء وهذه الحركة تسمى استحالة فان قلت اذا اعتبرت
الكيفية وتبدلت بحدوث كيفية ثانية فحدثة الكيفية الثانية ان كان حدوثها
في آن فيكون الكيفية الاولى حدوثها ايضا في آن فيلزم من ذلك تتالي الآنات
وذلك محال او في زمان فلا يكون التغير حاصلا على التدريج قلت لا نسلم فان
المراد من التدريج انتقال الجسم من الكيفية الاولى الى الكيفية الثانية بعد انتقاله
الى كيفيات كثيرة يقع كل واحد منها في زمان لان الشيء يمتنع وجوده في الآن لامتناع
وجود الآن في نفسه وما قيل ان الآن نهاية الماضي وبداية المستقبل فذلك لا يدل
على وجوده في الخارج بل ذلك انما هو في الذهن والتوهم ويجب ان يعلم ان الحركة
في السواد والبياض عبارة عن خروج الجسم متصفا بهما بعد ان لم يكن متصفا فيكون
تلك الموصوفية المخصوصة هي الحركة في السواد والبياض واما اتصاف الجسم بالسواد
والبياض امر آني لا ان نفس السواد والبياض الذين هما من مقولة الكيف او الاسوداد
والابيضاض هي نفس الحركة المذكورة واما الحركة في الاين فهي الحركة المكانية التي للجسم
من مكان الى مكان وتسمى بالنقلة وهي [illegible] فانه لا يحدث انتقال الجسم من اين
الى اين وهذه الحركة عبارة عن الانتقال من الحيز الاول الى الحيز الثاني لا نفس الحصول
في الحيز الثاني واما الحركة في الوضع فان كثيرا من الحكماء لم ينتبهوا اليها وزعم الشيخ
ابو علي انه اول من تنبه لها وقيل انه تعرض الفارابي [illegible] من قبله لذلك
وهي تبدل نسبة الاجزاء التي المرتبطة بعضها الى بعض والى الامور الخارجة عنه سواء كانت
حاوية او محوية وهي تبدلت النسبة [illegible] حركة الكرة على مركز
نفسها ويعتبر ان الحركة الكمية والاينية والوضعية حركة لكون الحركة خروج الشيء من القوة
الى الفعل لا دفعة بل على التدريج والجسم اذا تغير في واحد من هذه الثلاثة بان تبدل
مقدارا اكبر او اصغر او وضعا او خرج من اين الى اين فان ذلك لا يمكن ان يكون
الا حركة لا دفعة لان هذه الحركات الثلاثة تتعلق بالمسافة واما الحركة الكيفية فالتغير
المتوالي [illegible] بعد الاخر [illegible] والتغير لا يدل الانفصال

[illegible] ان اجزاء الكاثفة في الجسم الذي فيه ذلك انما هو بالحركة الكاثفة والتخلخل
كانت تكون زمان شغل المتخلخل من المكان اكثر من شغل الكاثف وبها تعلق الحركة
المكانية والوضعية [illegible] تعلقها بالمسافة وكل تغير يكون متعلقا بالمسافة فهو واجب
التجدد وان التغير في الكيف فممكن ان يقع دفعة [illegible]
يقع دفعة وقيل في ابطال وقوع الحركة في الكم والكيف فان الوسط بين ما منه
الحركة وما اليه الحركة لا يخلو اما ان يكون واحدا او كثيرا فان كان الوسط واحدا
فلا يكون هناك حركة اصلا فان كانت الاوساط كثيرة فتلك الكثرة [illegible] كانت
مختلفة بالنوع او بالعدد اما ان تكون متناهية او غير متناهية والاول يقتضي ان
يكون مركبة من الاجزاء التي لا تتجزأ وهو محال والثاني يقتضي ان يكون الاوساط
الغير المتناهية محصورة بين حاصرين وذلك محال قلنا لا نسلم امتناع ذلك في
الاوساط التي بينهما [illegible] في الالوان لانها اعتبارية ولا حركة في باقي
المقولات [illegible] سعدم النوع من غير انتقال من
حال الى حال [illegible] فلا حركة فيه واما المادة فلا يصح عليها الانتقال من صورة
الى صورة اخرى وتوسطت بينهما صورة [illegible] للطرفين بالنوع او بالشخص فيجوز
الاشتغال عليها بهذا المعنى وايضا لو جاز حركة الجوهر من الجوهرية لوجب ان يكون الى
لا جوهر [illegible] ان المسلوك انما ينتهي الى ما يغاير ما منه الحركة فاذا فرضنا الحركة في
نفس الجوهر فلا تنتهي الا الى شيء غير الجوهر والجوهر لا ينقلب ولا يتبدل الى ما
ليس بجوهر ومرادهم باطلاق الحركة على الجوهر تبدل الحالة عليه لانه يتحرك في ذاته
وذكر [illegible] ان المقولات الاربعة التي فيها الحركة انما قبلت الحركة لقبولها
الامكان الاشتداد والضعف والنقص والتزيد فان كل ما امكن فيه ذلك يتصور
عليه حركة اصلا ولا يعنون بالاشتداد الشيء اشتداد ذاته فانه عند الاشتداد
يبطل الاول [illegible] الشديد لا يبقى مع الضعيف وبالعكس والحركة الكم
والاين والوضع [illegible] المقدار او الجهة [illegible]
[illegible] حركة الكيف كالاشتداد [illegible] ويتبدل [illegible]
التجرد عن المادة بالكلية لا يتصور عليه حركة واما الحركة في ان ينفعل وان يفعل [illegible]

مقصوره لعدم تصور ثباتها فيه او تقف الحركة في امر غير قار الذات وكونه
ان يكون ذلك مقدار الحركة لاخروجا عنها وحركاتها فاسدة اذ الشيخ اذا رجع
الى البرودة فلا حركة هناك وان ترك التسخين لم تكن الحركة واقعة في التسخين وان فرض
ان القوة بالتسخين لم يكن التصور واقعا في التسخين بل في القوة وهذا ليس بصواب
فانه انما يقال في حرارتين مختلفتين احديهما اشد من الاخرى ان هذه اشد واحر
ثم الحرارة الضعيفة اذا سلكت الى موافقة الشدة لا دفعة بل يسيرا يسيرا ليس
ذلك حركة وقولهم ان ذلك بسبب القوة فغلط اذ ليس من شرط الاشتداد ان يكون
بلا سبب بل لا يتصور ذلك من غير علة تقتضي الشدة والضعف واما مقولة المضاف
فاذا عرضت لا تقبل الاشتداد والنقص كالجسم المتحرك الى شدة المقابلة بعد نقصه
فلك الاشتداد انما يعرض لها بالذات والحركة تكون ايضا وصفة بالذات
وفي الاضافة بالعرض وكذا في الملك فان الحركة والتبدل تقع فيه بواسطة حركة اخرى
كالنقص ومقولة متى فلا تقبل الحركة والا لزم ان يكون لحركته في زمان زمان فيكون للزمان
زمان الى ما لا نهاية واذا عرفت ان المقولات محصورة في جهة [illegible] ان على
حصرها [illegible] فاشال هذه المباحث صالحة ومعنى الحركة في هذه المقولات ان
الجسم يتحرك فيها من اين الى اين ومن كم الى كم ومن كيف الى آخر لا انها متحركة بذاتها
في تقاسيم الحركات التقسيم الاول في حصر الحركات في الطبيعية والقسرية والارادية
وذلك ان الحركة للجسم تفتقر الى موثر فذلك الموثر اما ان يكون حالا في الجسم او مباينا
خارجا والاول ان لم يكن له شعور يصدر ذلك الاثر عنه سواء كانت الى جهات
مختلفة كحركة التغذي والنمو وجذب المغناطيس او الى جهة واحدة كحركة الحجر الى السفل
فهي الطبيعية وان كان له شعور فان كان على وتيرة واحدة فهي الفلكية والا فهي
الحيوانية والفلكية ثباتها على وتيرة واحدة لثبات ارادتها لا لانها لا يمكنها
ذلك في انفسها او لا يقدر عليه بل الامر من خارج وهو ثبات الارادة فهي ارادية
والقسم الثاني هي الحركة القسرية والحركات الارادية كلها ارادية ولا يجوز ان يكون طبيعية
والا لكان المطلوب بالطبع مهروبا عنه اذ كل نقطة يطلبها تفارقها ولا يجوز
ان يكون قسرية اذ القسر على خلاف الطبع واذا امتنع الطبع امتنع القسر التقسيم الثاني

الوان

وهو ان الحركة اما ان يكون بالذات وهي ما يقتضيها الشيء بذاته وان كان
الموجب لها امرا من خارج كالحركة القسرية او طبيعية او ارادية بعد ان يكون له
انتقال بذاته واما ان يكون الحركة بالعرض كحركة راكب السفينة وحركة السواد الذي
في الجسم بحركة الجسم سوا كان ذلك الجسم المتحرك بالطبع او الارادة او القسر وقد توهم بعض
الناس ان الحركة القسرية حركة بالعرض وليس كذلك فان الحركة القسرية وان
كان الفاعل لها امرا من خارج فان الجسم هو القابل لها بذاته والذي بالعرض لا
يقبلها بذاته بل القابل لها هو المحل والمتحرك بالعرض قد يكون عرضا بل الحركة بالذات
كالصورة الاعراض وقد يقبلها كبعض الاجسام وقد يكون الشيء متحركا بالذات
وبالعرض جميعا كحركة النملة على الرحى فانها تحرك بنفسها وبحركة الرحى ايضا التقسيم
الثالث الحركة اما ان يكون سريعة واما ان يكون بطيئة فالسريعة هي التي تقطع
مسافة اطول في الزمان المساوي او في الزمان الاقصر او تقطع المسافة المساوية
في الزمان الاقصر والبطيئة بالعكس والبطؤ في الحركات الطبيعية بممانعة المخروق
فقط واما في القسرية فبممانعة المخروق والطبيعة وزعم بعضهم ان البطؤ في الحركات
بسبب تخلل السكنات فيها وهو فاسد اذ لو كان كذلك فكان في حركات
الفرس القاطع لمسافة في يوم سكنات ما وبه يحصل حركات الشمس من المشرق الى
المغرب وحصل حركات الشمس ازيد من حركات الفرس فالفرس يكون سكنات
الفرس ازيد من حركاته فوجب ان يحس السكنات في الفرس اكثر مما يحس الحركات
وليس كذلك فانا لا نحس الا بالحركات واصحاب الجزء الذي لا يتجزى يقولون ايضا
بان البطؤ في الحركات بتخلل السكنات ولو كان هذا القول صحيحا ما كان السهم
المرمي في الهوا يتحرك زمانا ويقف زمانا مع ثبات الثقل وعدم المانع في اجزاء
الهوا وايضا لو وقف السهم في الهوا ما صح زواله بعد وان قيل باطل وكذا المعدوم
بان الشرطية ان لو وقف في الهوا الكان [illegible] لبطلان اللازم وكلما وقف
لبطلان القاسر فيكون سكونه طبعيا حيث وقف [illegible] من الاول لو وقف السهم في الهوا
كان سكونه طبيعيا حيث وقف فوجب ان لا يفارقه الا بقاسر يخرجه عنه ثم لو كان

البطو تحليل السكنات على تقدير صحة تحليلا وتحليل السكنات وكلما كان ذلك الجسم
اثقل كانت السكنات المتخللة فيه اقل للاثر الموجب له في الثقل حتى يبقى السكون بالجملة
في ذوات الصعود الى جسم اثقل بحيث كان بين منتهى سرعة وبطؤ من غير تحلل السكنات فبطل ان
يكون البطو بتخلل السكنات التقسيم الرابع الحركة قد تكون مستقيمة وقد تكون مستديرة
وقد تكون مركبة من القسمين مثل حركة العجلة قال السادسة ان بين كل حركتين مستقيمتين
صاعدة وهابطة زمان سكون وبرهانه ان كل حركة مستقيمة يجب ان تكون لجهة
وتلك الجهة لا بد لها من غاية ينتهي اليها الحركة والميل الموصل للجسم الى ذلك الحد يجب
ان يكون مغايرا للميل المحرك له من ذلك الحد الى حد آخر ولا بد وان يكون الميل
الموصل الى ذلك الحد موجودا حالة الوصول اليه لكونه علة للوصول والعلة يجب ان
تكون موجودة حال وجود المعلول لامتناع وجود المعلول بدون العلة والميل
الموصل الى الحد آني الوجود اذ لو لم يكن الوصول في آن لكان في زمان لزم ان يكون
الجسم حال حصوله في الحد غير واصل الى المنتهى وهو خلف فوجب ان يكون الميل الموصل
الى المنتهى آني الوجود ثم اذا رجع ذلك الجسم عن ذلك الحد يجب ان يحدث فيه ميل
اللاموصلية ويكون هذا الميل الثاني وهو اللاموصلية آني الوجود والا لزم المحذور
الاول وعاد بعد ان الموصلية بعدية لا تجتمع مع القبلية كالبعدية الذاتية فان
ان الموصلية لو تقدم على ان اللاموصلية بالذات كتقدم العلة على المعلول لزم
ان يكون الان الاول سببا لعدم نفسه وهو محال او لو اتحد الانان لكان في
حال كونه موصلا غير موصل وهو محال فثبت ان يكون بين هذين الانين زمان
سكون او لا فان لم يكن بينهما زمان يتشكك لزم تتالي الآنات المقتضي لكون
الحركة مركبة من الاجزاء التي لا تتجزى وهو خلف وان كان بينهما زمان سكون
فهو المطلوب قيل او هذا السكون لا يكون من مقتضيات الطبيعة لان الطبيعة
تقتضي الحركة الى الحالة الملائمة لها بل لان الميل القسري كما افاده قوة التحريك الى حد
معين فانه يفيده قوة التسكين في ذلك الحد ثم ان الطبيعة بشرط السكون في
ذلك الحد يجذب في الجسم بعد ذلك ميلا ومدافعة الى جهة السفل ويرد عليه ان زمان

سكون

السكون

السكون نحو منسوب بواسطة وجود الانين لكن الآن لا وجود له في الاعيان والا
لزم تركب الحركة من الاجزاء المقتضي لتركب الجسم منها وذلك محال واذا كان الآن
غير موجود في الاعيان فلا يكون المحل الذي هو موجود فيه يعترض صاحب المعتبر على اثبات
السكون بين الحركتين المستقيمتين بان السكون لو كان موجودا لوجب وقوف
الحجر الكبير عند ملاقاته الخردلة في الصعود وهو محال ضرورة بل لا شيء يمنعه وبالضرورة لكن
الحجر سكونه في نهوا وجوابه ان السكون انما يحصل للخردلة انما هو قبل ملاقاة
الحجر بسبب مصادفة لنهوا المتحرك ومخالفته بحجر له يقع زمان السكون قبل
وصول الحجر الى الخردلة قوله لا نسلم ان اللاموصلية عبارة عن حركة الجسم عن ذلك الحد و
مفارقته له وهما زمانيان لا انيان وحينئذ لا يتم برهان ثبوت السكون
بواسطة ثبوت الآنين قلنا نقول ان اللاموصلية ليس عبارة عن الحركة والمفارقة
التي لا تكون الا زمانية بل اللاموصلية لا تكون الا آنية وانت قد عرفت ان
الآن لا وجود له في الاعيان فتم به هذه التكلفات والاعتذارات التقسيم
الخامس الحركات قد تكون متضادة وقد لا تكون والمتضادان هما الذاتان
يتعاقبان على موضوع واحد وبينهما غاية الخلاف وقد عرفت ان الحركات يتعلق
بستة اشياء ما منه وما اليه وما به وما له وما فيه والزمان والعلة المقتضية لتضاد
الحركات من هذه الستة ليس الا اختلاف ما منه وما اليه دون البواقي لامكان حصول
حركتين متماثلتين غير متضادتين في المختلفات من الاربعة الباقية ولذلك يمكن ان يحصل
حركتان متضادتان في المتفقات من الامور الاربعة ولو كان السبب في تضاد الحركات
اختلاف احد هذه الاربعة وتضاده لم يكن كذلك اما انه ليس من شرط تضاد الحركات
اختلاف ما به وما له وهما المحرك والمتحرك فلان المحرك الواحد قد يحرك الجسم الواحد
حركتين متضادتين صاعدة ونازلة مع عدم تضاد المحرك والمتحرك واختلافهما
فلان المحرك من المختلفين كالنار والماء يحركان الى المحيط ان بالطبع والحجر
بالقسر مع عدم تضاد الطبع والقسر لاجتماعهما في الحجر الواحد المحرك الى السفل وكذلك لا
يشترط في تضاد الحركات تضاد ما فيه الحركة لان الحركة المتضادة قد تقع في المتوالية مع
انه لا تضاد في تلك المسافة التي هي فيها الصعود والهبوط وكذلك ليس من شرط تضاد

الحركات تضاد الاينية والاين اذ يمكن وجود حركات متضادة لعدم وجود
التضاد في الاينية لتنافيهما لكنه قد يحصل في الزمان الواحد او في زمانين مختلفين
كالماضي والمستقبل حركتان احدهما الى المحيط والاخرى الى المركز فيكونان
متضادتين وقد يكونان الى جهة واحدة فلا يكونان متضادتين وليس تضاد
الحركات باعتبار ما تقع فيه الحركة من الاجناس المختلفة كالحركة في الاين والكم والكيف
فانها لا تتضاد لامكان اجتماعها فان الجسم المتحرك في مسافة واحدة قد يتخلخل
ويتكاثف وينمو ويذبل اذا كانت تحت جنس واحد من الانواع كالجسم الواحد الذي
قد يسخن ويسود في زمان واحد وليس تضاد الحركات بسبب ما اليه الحركة فقط
ما منه الحركة وحده لان الحركة من السواد الى ومن الحمرة الى الصفرة غير متضادتين
لان الطريق من احدهما الى الآخر مع قطع النظر عن ما منه وما اليه هو الطريق من الآخر
اليه وقد يأخذ الحركة من مبدا واحد غير ضدين ومنتهى الى منتهى واحد غير ضدين فلم يبق
السبب لتضاد الحركات الا ما منه وما اليه جميعا وحركة المحدد ليس لها ما منه وما اليه
ولما لم يكن له مكان وكان الزمان مقدار حركته فلا يعقل له ما منه وما اليه لا بالزمان
فلا ضد لحركته والحركات المستديرة لا تضاد فيها لعدم ما منه وما اليه لا بالزمان ولا بالمكان
فان قلت لا نسلم حصر اسباب التضاد فيما ذكرتم من الستة لجواز ان يكون في الوجود
امر مغاير لهذه الستة يكون سببا لتضاد الحركات قلت نحن لم نعتمد في بيان
تضاد الحركات بسبب ما منه وما اليه على الحصر بل اعتمادنا في ذلك على ان التضاد صادق
على الحركات باعتبار ما منه وما اليه جميعا وذكرنا انه ليس التضاد بسبب بعض الامور
التي توهم ان التضاد يقع بسببها لتقاس عليها غيرها مما لم نذكره فالحركات المتضادة
ما يتقابل اطرافها اما تضاد حقيقي في ذاتها كالسواد والبياض او غير حقيقي بالنسبة
الى الحركة لكون احد الطرفين يعرض له ان يكون مبدا للحركة والطرف الآخر ان يكون
منتهى لها قال المصنف ان الحركة المستقيمة والمستديرة لا تتضاد لانها لو
كانت متضادتين لزم ان يكون التضاد باعتبار الاستقامة والاستدارة وهما لا
يتعاقبان على موضوع واحد لان لكل منهما موضوعا وفيه نظر لانهم زعموا ان
الاستقامة والاستدارة فصلان للحركة والفصل لا يكون محل الجنس بل النوع محل

الاستقامة والاستدارة هو الجسم الذي هو نوع للحركة وموضوع فاذا حل فيه احد الفصلين
فلا يحل فيه الآخر وكثير من الاجسام يصح عليه الحركة المستقيمة والمستديرة فيبطل ما ذكره
انه لو كان بين المستقيمة والمستديرة تضاد لزم ان يكون بسبب الاستقامة والاستدارة
اللذين لا يتعاقبان على موضوع واحد وذكروا علة اخرى لامتناع تضاد الحركة
المستقيمة والمستديرة لكان بسبب المبدا والمنتهى والخط المستقيم يمكن ان يتصور القسي
غير متناهية بالقوة فيلزم ان يكون للشيء الواحد اضداد غير متناهية بالقوة وهو محال
لكون الضد لا يكون الا واحدا وقالوا ان المستديرة لا تضاد المستديرة لانه
لا يمكن الاختلاف في النهايات فان كل نقطة تفرض في المستديرة انها مبدا فانها
بعينها يكون منتهى وقد علمت انه يجب في تضاد الحركات اختلاف المبدا والمنتهى وفي هذا
الكلام نظر لان ما ذكره بعضهم في اختلاف الانواع في الاعراض انه اذا ارتفع
الخصوص ارتفع ما به العموم يبطل على وجه لا يمكن ان يتردد فيه غيره فانهم زعموا ان الاستدارة
اذا ارتفعت من الخط بطل جوهره بحيث لا يصح ان يقال وقع الاستقامة ليس بصواب فانه
يقتضي ان لا يكون للنوع الواحد من الاعراض اشخاص فانه لو كان له اشخاص كالسواد
فيفتقر كل واحد الى متميز من نسبة الى محل او غيره بحيث لو رفعت تلك النسبة بطل ذلك السواد
ويلزم ان يكون نسبة الموضوعات واختصاص الاعراض بها فصولا فان قلت الاضافة
الى الموضوع عرضي للاعراض ولا شيء من الاعراض بفصل يصح ليس الاضافة الى الموضوع
بفصل وجوابه ان الاستقامة والاستدارة عرضيان للخط ولا شيء من عرضياته بفصل
فلا شيء من الاستقامة والاستدارة بفصل على ان الفصل لا يجوز ان يكون ذاتيا
للجنس بل للنوع وقوله ان نسبة السواد الى المحل عرضي له فلا يكون فصلا مقوما للسواد
قلت فكذلك الاستقامة والاستدارة عرضيان للخط فلا يكون فصلا مقوما له
وجميع الفصول المقومة للنوع مقسمة للجنس وعرضيات له والدليل الذي ذكرتموه على
كونها فصولا من انه اذا ارتفع الفصل ارتفع ما تخصص به موجود في نسبة الاعراض
الى محالها فيجب ان يكون فصولا وقولهم ان الاستدارة ذاتية للخط المستدير
من حيث هو مستدير مقول كذلك في نسبة البياض الى الجسم الابيض المنسوب الى الثلج من
حيث هو كذلك وحينئذ يلزم ان يكون كل دائرة وكل خط طويل او قصير نوعا

بكل واحد من الخط الطويل والدايرة الكبيرة متى رفعنا عنهما ما يخصص به كل واحد
منهما من الزيادة بطل ذاته وزعم ثانيا ان الاشتداد الحركي يرتفع عند رفع
المقدار فيجب ان يكون الحقيقة غير حاصلة الا بالضابط المذكور والحق ان الضابط
في اختلاف الانواع هو اختلاف جواب ما هو بحسب الافهام الفطرة الاولى
تشهد بانه يسبب اختلاف الانواع لا ما ذكره من الرفع وغيره قال الشارح ومن
اختلاف الحركات اما ان يكون بالنوع كالحركة المستديرة والمستقيمة فان الذي
اشار اليه احدهما عن الآخر اذا رفعناه لكن ان يسمى الحركة باعتبار الاجزاء اليه
فان الحركة المستديرة اذا بطل استدارتها بطل حقيقتها بحيث لا يمكن
ان تقترن بها الاستقامة وهذا هو حال الفصول الذاتية المقتضية في اختلاف
المستديرة والمستقيمة بالنوع ولما كان المتحرك حتى السواد من اما الموضوع او
الزمان وكانت حقيقتها غير مختلفة باختلاف انواع الموضوعات لان اضافة
الموضوع عرضي للاعراض والسواد الذي في ساير الاجسام المختلفة بالجنس
او النوع او الشخص من نوع واحد فلذلك الحركات لا تختلف بالانواع
لاجل اختلاف الموضوعات بل هي نوع واحد وتمتاز كل واحد من الحركتين
عن الاخرى بالعدد وهو الزمان والمتحرك وقد عرفت ما في هذا الكلام من
الخلل ومن جملتها ان يكون التميز بين الحركتين واحدة وهذا الزمان لا واحد
يصح لان يكون زمان حركة واحدة فيكون التميز بين تلك الحركتين باختلاف
الموضوع او يفصل من السكون او بصفة الحركة كالسرعة والبطوء فان حركة
مربعة او صارت بطيئة فليست بواحدة بالذات لان البطيء غير السريع وهو
الموصوف باحدهما غير الموصوف بالآخر ووحدة الحركة يكون اما بالشخص وهو
بان يكون موضوعها وما فيه الحركة والزمان واحدا وان تعدد الموضوع
يوجب اختلافها بالشخص فان الحركة لاحد الموضوعين غير الحركة للآخر مع كونهما
متحدين في المسافة والزمان وتعدد ما فيه الحركة يوجب اختلافها لان الجسم
الواحد القاطع لمسافة في زمان واحد يتحرك في ذلك الزمان فهناك حركة
اينية وكيفية وهي مختلفان مع اتحادهما في الموضوع والزمان وتعدد الزمان

يوجب

يوجب اختلاف الحركة لانه اذا قطع الجسم الواحد مسافة واحدة في زمانين والحركة
في احد الزمانين غير الحركة في الآخر لامتناع عود المعدوم مع اتحادهما في
الموضوع والمسافة والوحدة بالنوع ان يتحد الحركات فيما منه وما اليه وما فيه
فالحركة من السواد الى البياض تخالف الحركة من البياض الى السواد بالنوع مع
اتحاد ما فيه الحركة والحركة من نقطة الى اخرى بالاستقامة غير الحركة من نقطة الى اخرى
بالاستدارة مع كونهما متحدين فيما منه وما اليه والوحدة بالجنس ان يكون
ما فيه الحركة واحدة بالجنس قال الجسم لا يقتضي لذاته الحركة لوجوه الاول
انه لو كان لذاته مقتضيا للحركة لما كانت تتخلف عنه لان ما في ذات الشيء
لا يزول عنه وكان يجب ان يدوم الحركة بدوام الجسمية فما كان يصح عليه السكون
اصلا والتالي باطل فالمقدم مثله الثاني ان الجسمية واحدة في الحقيقة الجسمية فلو
كان علة الحركة لزم ان يكون الحركات كلها متشابهة والتالي باطل فالمقدم
مثله وبيان اللزوم وبطلان التالي ظاهر الثالث ان الجسم امر ثابت وكلما
هو ثابت فلا يقتضي غير الثابت فينتج ان الجسم لا يقتضي غير الثابت والصغرى منه
اما الكبرى فلان الجسم الذي هو العلة لما كانت ثابتة الحال وجب ان يكون
المعلول الواجب بتلك العلة ثابتة الحال ايضا وينتظم قياس هكذا الجسم
من حيث هو ثابت ولا شيء من مقتضي الحركة الغير ثابت فينتج فلا شيء من
الجسم من حيث هو ثابت يقتضي الحركة التي لا تثبت وان سلمت قلت الجسم من
حيث الجسمية متشابهة الاحوال ولا شيء مما يوجب الحركة متشابه الاحوال لاقتضائه
الحركة مسافتها فلا شيء من الجسم من حيث الجسم موجب الحركة ثم ان الجسم لو كان
مقتضيا للحركة فاذا اقتضى الجزء الاول من الحركة لزم ان يدوم ذلك الجزء
بدوام علته فما كان يوجد الجزء الثاني منها ويلزم من ذلك ان لا يكون الحركة
حركة وايضا لو اقتضت الجسمية من حيث هي جسمية الحركة لزم ان لا تختلف بالسرعة والبطوء
ولكانت حركة الثقل الحركة الخفيفة على السواء والتالي باطل فكذا المقدم
ويوجب ان لا يختلف بالحركة عن المركز والى المركز وبالاستدارة والاستقامة
والتوالي كلها باطلة وايضا لو كان الجسم مقتضيا للحركة لذاته لوجب ان يكون فاعلا

الجسم لا يقتضي لذاته الحركة

وفي ملاذ وهذا انما يتم على مذهب من يكون الجسم عنده بسيطاً اما اذا كان عنده
مركباً من الهيولى والصورة فلا يجوز ان ينفعل بصورته وينفعل بمادته واما
الطبيعة فلا يجوز ان يكون هو موجبه للحركة مطلقاً لان الطبيعة ثابتة وكل ما هو ثابت
فانه لا يقتضي امراً غير ثابت ويجب ان تعلم ان الجسم لا يتحرك الا لطلب ملائم له و
موافق كان معدوماً عنده فهو يحصل بالحركة واذا كان مع جميع ما يلائمه لا يمكن ان يتحرك
بالكلية فاذا اخرج الجسم عن المكان الطبيعي فقد عرض له ما لا يلائمه فلا بد له من
الحركة الى المكان الطبيعي فحركته هذه لا يكون طبيعية محضة بل هي على القسرية فاذا
اطلقوا الحركة الطبيعية فليس مرادهم ان نفس الطبيعة وحدها تقتضيها بل المراد ان
الطبيعة المفارقة لما لا يلائمها اقتضت تلك الحركة والا فالطبيعة ثابتة لا يقتضي
ما ليس بثابت فللحركة علة هو الطبيعة الثابتة وهو جزء العلة والحركة الاخرى هو الوصول
الى كل نقطة مفروضة غير ملائمة وهذا الجزء غير ثابت بل هو متجدد ومتشابه يجدد شيئاً على سبيل
البدل فالوصول الى كل نقطة مفروضة في المسافة الى ان يسكن الجسم
الهابط عنده مع الطبيعة الثابتة علة للحركة منها الى نقطة اخرى مفروضة ولا يزال
كذلك يتجدد النقط وانضمامها الى الطبيعة الثابتة علة للحركة الى ان يصل الجسم الى
مكانه الطبيعي فتنعدم الحركة ويسكن الجسم في ذلك المكان الطبيعي لان هذه النقط و
الانتهاءات لا يكون متعينة في اجزاء المسافة بعينها لان الحركة موصولة واحدة
كذلك بل هي امور يفصلها الوهم وملاحظات تصورها وكذلك الامور النفسانية
الارادية لا يجوز ان يكون مقتضاها الحركة انما يقتضي ذلك بواسطة دواعي وارادات
متجددة والقوى باعتبار التوجه الى الكمال الذي لها فهي مقتضية للحركة عند الوصول
الى حدوده ولا يكون هي المقصودة والغاية بل هي في طريق الكمال ولا يجوز ان يكون
الحركة فصلاً للجسم من الاجسام ولا صورة نوعية له لان الفصل يقوم النوع البسيط يجب
ان يكون الطبيعة الجسمية فيجعلها تلك الطبيعة الجسمية بعينها موجبها طبيعة الفصل
واما الجسم فليس جعله جسماً هو بعينه جعله متحركاً او جعله صورة نوعية فان الجسم مع
الصورة النوعية باقية تامة مع زوال الحركة وتجددها على الدوام لان الحركة ليست
ثابتة فهي لا تقوم حقيقة الثابت وعدم عجز جواب ما هو عند السؤال عن الجسم الساكن

والمتحرك

والمتحرك يدل على انها لا يكون فصلاً والفصل يجب ان يقوم طبيعة الجنس المخصص
والحركة لا تقوم لانها لا تزال تتجدد وطبيعة الجنس غير متغيرة والنوع لا يختلف فيه
جواب ما هو الى نوع كان ولا يصح ان يكون التحرك جزءاً لا يتجزى والا لكانت
لها جزء لا يتجزى لان الحركة الواقعة فيها تقع في كل جزء منها جزء من الحركة فيكون الجزء
التي كانت غير متجزية متجزية وايضاً لو كانت الحركة جزءاً لا يتجزى لزم احد الامرين
اما ان يكون البطؤ والسرعة بتخلل السكنات او انقسام الحركات الى جزء ان
الحركة اذا كان لها جزء غير متجزي فاذا سرع السريع والبطيء معاً في الحركة وتحرك السريع جزءاً
فان تحرك البطيء مثله كان البطيء مثل السريع وهو محال وان تحرك اكثر من جزء
كان البطيء اسرع من السريع وذلك باطل فبقي ان يكون البطيء متحركاً اقل من جزء
او بتخلل السكنات وهذا البرهان لا يفتقر الى الرجوع ابطال الجوهر الفرد كما كان
في البرهان الاول واما ما توهم ان الارض تهوي بطبعها دائماً فهو باطل لوجهين
الاول لما علمت انه لا حركة طبيعية لجسم من الاجسام وانما يكون طبيعية عند مفارقة
ملائم واذا كانت هذه الحركة ابية وكل متحرك الى له ملائم اذا وصل اليه وقف
ولما كانت الابعاد متناهية فليس هناك بعد مطلق ممتد الى غير النهاية يهوي اليه
الارض طالبة لجهة السفل وانما بطل ما توهموه الوجه الثاني لو كانت الارض تهوي
بطبعها لما تحرك جرم خفيف رمي اليها من فوقه حتى يكون حركة الثقيل اسرع الى جهة
السفل من حركة الخفيف كما تنقطعه مثلاً وان كانت حركتها على سبيل التراجع فلزم
ان يكون طبيعة واحدة مقتضية لامور مختلفة من الجهات وهو محال ولا يجوز ان يكون
حركتها دورية كما توهم قوم فان الحركة الدورية علمت امتناع كونها طبيعية وليست
حركتها ارادية لانها ليست ذات حيوة واذا لم يكن للارض حركة طبيعية فلا حركة
قسرية لها لان القسر على خلاف الطبع ولان القسر غير دائم ولا الكرة ولما
كانت طبيعتها بسيطة متشابهة الاجزاء فلو كانت متحركة على الدور بطبيعة او حيوة
وجب ان تشاهد الجزء كذلك فاذا فصلت جزء من الارض او قطعة من الا
شاهد حركته على الدور وليس كذلك واشرف الحركات واقدمها مستديرة لكونها
اشرفها وانها واقدمها ما كان بالارادة ولما كانت الحركات الفلكية الدورية

ارادية فلها الشرف المطلق والكمال التام فثبت ان الارادات ودوام الحركات
والنمو والتقدم فهذا خلاصة ما ذكروه في الحركات • واما السكون فهو عبارة عن
انتفاء الحركة عما من شانه ان يكون متحركا • وقد يطلق لفظ السكون على كون الجسم
مستقرا في مكان فيكون حينئذ من مقولة الاين • والضابط في معرفة كون السكون
عدميا انك لا تحتاج في تعقل كون الجسم المتحرك ساكنا الى التعقل لامر آخر سوى ان
تستثني حيثية رفع الحركة • وقول بعضهم مستدلا على كون السكون عدميا انا اذا نظرنا
الى جسم وجدناه انتفت الحركة عنه لم يكن فيه الحركة فقط فصار ردا على هذا العذر ليس
بصواب • فان لقائل ان يقول لا اسلم ان السكون هو هذا الانتفاء والذي
ذكر في الاول اولى • فان قلت ان السكون هو عبارة عن ثبات نسبته التي الى مكانه وذلك
وجودي قلت ليس كذلك هو السكون بل هو من توابع السكون فانا اذا قلنا سكن الشيء
لم ننظر في ذلك الى نسبته الى مكان بل ننظر الى انعدام حركة بسبب انعدامها عليه لان السكون
عليه هو نفس عدم الحركة لا غير ولا تفتقر السكون الى علة اخرى مغايرة لعلة العدم ولا
يلزم من كون ثبات نسبة الشيء الى مكانه من لوازم السكون ان يكون نفسه فان اطلق
احد على نسبة النسبة المذكورة سكونا فلا مشاحة فيكون هذا المعنى غير السكون الطبيعي
او عدم علة الحركة الذي هو اما القسر او الطبيعة بعد القسر او الارادة وعند ذلك يصير السكون
عنده لفظا مشتركا ويكون الخلاف في اللفظ لا في المعنى • واعلم ان السكون في مقابل
الحركة منه والبدلية لان السكون لا يجوز ان يكون عدم حركة معينة خاصة اذ لو كان كذلك
لكان كل متحرك ساكنا لكون كل متحرك اذا كان متحركا في بعض انواع المقولات فانه
لا يوصف بما عدا تلك الحركة من انواع المقولات فيكون السكون عدم لكل حركة
موجودة حينئذ يعدو الحركة على السكون وهي الحركة عن ذلك المكان تارة وانتقال السكون على الحركة
الى المكان اخرى وكل واحد منهما بين الحركتين تقابل السكون المذكور

الفصل العاشر في الزمان واحواله

من الحكماء من اثبت وجوده ومنهم من نفاه
اما المثبتون له فقد اختلفوا فمنهم من زعم انه لا يحتاج في اثبات وجوده الى برهان
بل هو من اظهر الاشياء وانه في العلوم وهو من الامور التي ان خفيت لخفاؤها
لشدة ظهورها وجلائها • ومنهم من زعم انه من الاشياء التي يفتقر في اثبات

وجوده الى برهان وهو الذي ذهب اليه المعلم الاول واتباعه • واما النافون للزمان
فزعموا ان الامور التي لا توجد الا في الاذهان دون الاعيان وذلك لان الجسم
اذا قطع مسافة معينة فانه لا يحدث في الاعيان الا في حد واحد منها ثم يشاهده
في الحد الثاني ثم في الثالث ثم هكذا الى ان يقطع آخر حد والمسافة والحصولات
في هذه الحدود وان لم تجتمع موجودة في الاعيان فهي مجتمعة في الاذهان ولاجل
ذلك يحصل للعقل امر ممتد من اول المسافة الى آخرها ويجعل ذلك الممتد كالظرف
لجميع هذه الحوادث والحركات فهذا الممتد الذي هو الزمان لا وجود له في الاعيان
بل في الاذهان • واما المثبتون له فقد اثبتوا وجوده بوجهين الاول وجوده
من الامكانات المختلفة وذلك ان الزمان قابل للزيادة والنقصان وكل ما كان
كذلك فليس بمعدوم اما بيان الصغرى فلانا اذا فرضنا وقوع حركة في مسافة على
قدر من السرعة من ابتداء تلك الحركة وانتهائها امكان يسع لقطع تلك المسافة
بحركة تساوي الحركة الاولى في السرعة ويمكن فرض حصول حركة اخرى تساوي الاولى في
الاخذ والترك الا انه يكون ابطأ منها فالبطيء يقطع مسافة اقل والسريع مسافة
اكثر ويمكن فرض حصول حركة تساوي الاولى في وقت السرعة وفي وقت الترك
بعضها دون وقت الابتداء بل ابتدائها بعد ابتداء الاولى فالسريع المتأخر في
ابتداء الحركة يقطع مسافة اقل مما يقطعه السريع الاول • فهذه وجوه ثلثة من الاعتبارات
اما في هذا الفرض الاول فلانه لما كان بين السريع الاول وبين انتهائه امكان
يسع لقطع تلك المسافة بحركة تساوي حركة السرعة الاولى ولا تسع لحركة سرعتها كسرعة
الاولى اذا كانت في مسافة اقصر من الاولى وكذلك لا يسع لحركة كسرعة الحركة
الاولى اذا كانت في مسافة اطول من المسافة الاولى فلهذا تلك الامكان الممتد لما
كان له خصوصية قبل بعض الحركات دون البعض الآخر فيكون موجودا • واما في هذا
الفرض الثاني وهو بيان كون الامكان الممتد مغايرا لمقدار المسافة فلان اشتراك
السريع والبطيء في مقدار هذا الامكان مع تفاوتهما في مقدار المسافة و
اشتراكهما في مقدار المسافة مع تفاوتهما في هذا الامكان يدل على ان هذا
الامكان مغاير لمقدار المسافة • واما في هذه الفرض الثالث فهو ان السريع

الثاني لما شارك السريع الاول في نفس الحركة والسرعة وخالفه في مقدار الامكان ٨٧
لزم ان يكون الامكان بقدر نفس الحركة وسرعتها ثم لما كان الامكان الذي للسريع
الاقصر جزءا من الامكان الذي للسريع الاطول فيكون هذا الامكان في ما يتساوى
والتفاوت والانطباق والتجزؤ والتقدر وهذا الامكان الذي للحركة مقدار لا يتم
تقاس وله نصف وثلث وربع وكل ما كان كذلك فهو متقدر فهو مقدار اما غير ثابت
لان الحركة انما هي اذا ابتدأت بعد ان انقطعت الاولى بقطع المسافة في جهة بالجهتين
اذا كانت السرعة فيهما واحدة وعليه فوات شيء لا يمكن استدراكه من ذلك المتقدر
فلا يكون مقدار امر ثابت والا لثبت ويعرف منه انه لا يكون مقدار المسافة
والجسم لانه ثابت فهو مقدار امر لا يثبت وهو الحركة فالزمان مقدار الحركة من جهة
المتقدم والمتأخر اللذين لا يجتمعان والحركة مقدار لا لطبعها المسافة المتقدرة في كل
ما طابق المتقدر فهو متقدر فالحركة متقدرة ولا نريد بالامكان الممتد الامكان الذي هو
العام او الخاص فانهما لا مقدار لهما لانهما لا يتصفان بالتفاوت بل نريد به امكانا
امر يتبع فيه الحركات عن حركة الفلك الاعلى الذي هذا الامكان المتقدر هو مقدارها
فلا تتبع تلك الحركة في هذا الامكان الذي هو مقدارها وذلك الامكان هو الزمان
فان قلت لو كان الزمان موجودا لكان اما مستقرا او سيالا فان كان مستقرا
لزم ان يكون هذا اليوم بعينه هو يوم الطوفان وكل حادث في احد اليومين حادث
في الآخر وذلك محال وان كان سيالا فيكون بعض اجزائه قبل البعض فيلزم ان
يكون للزمان زمان آخر وايضا ان كان موجودا ولم ينقسم لزم ان يكون الآن
الذي لا يتجزى موجودا وان انقسم فيكون تلك الاجزاء التي هي للزمان بعضها قبل
البعض ويلزم من ذلك ان لا يكون الزمان الا ما هو جزءا قلت الجواب عن الاول
انا لا نسلم انه اذا كان بعض اجزاء الزمان قبل البعض الآخر يكون واقعا في زمان
آخر فقط وانما يكون كذلك اذا كان الزمان واقعا في زمان وان اريد به
ان يكون بعض الاجزاء قبل البعض ان بعض اجزائه شرط لوجود البعض الآخر فذلك
مسلم ولا يلزم منه وقوعه في زمان آخر فان قلت الزمان حادث لانه مسبوق
بعدم قبل وجوده ضرورة لا يجامع البعدية والقبلية والبعدية هو الزمان فيكون

قلت

٨١

قلت لا يلزم من ذلك ان يكون للزمان زمان واما اللازم من ذلك ان يكون
للزمان الحادث عدمه في الزمان السابق وذلك الزمان ايضا يكون عدمه
ايضا في زمان سابق آخر وهكذا الى غير النهاية وهذا المعنى لا يلزم ان يكون
للزمان زمان آخر والجواب عن الثاني ما يريدون بانقسام الزمان ان اريد به
الانقسام بالفعل فلم قلتم ان عدم الانقسام يقتضي وجود الآن وان اريد به الانقسام
بالقوة فلم قلتم ان الزمان اذا كان منقسما بالقوة يلزم ان يكون الزمان
الآخر غير حاضر واما الدليل على ذلك الوجه الثاني من البرهان على اثبات وجود
الزمان وتحقيق ماهيته وانه غير ثابت وهو مقدار الحركة وهو ان الحادث عدمه
قبل وجوده قبلية لا تجامع البعدية لا كقبلية الواحد على الاثنين الذي تجتمع معه
فان حالة الكون لا تجتمع مع حال اللاكون ثم اذا وجد شيء آخر لم يكن موجودا
في حالة وجود الاول بل حال وجود الاول لا يوجد الثاني فهو قبل آخر ويكون
ما بعد الثاني قبله فهذه قبليات متجددة ليست نفس عدم الحادث ولا فاعله لما
انه كان ولا جوهرا وعرضا ممكن الثبات لان كل واحد منها يكون قبل الحادث
معه وبعده واما العلة فلا يمكن ان يكون مع الحادث ولا بعده وهذه القبليات
بعضها اقرب من بعض وبعضها ابعد فهي مقدار لامر غير ثابت والا لكان ثابتا
فهو مقدار شيء لا يكون له ثبات وهو الحركة فالزمان مقدار الحركة من جهة
المتقدم والمتأخر اللذين لا يجتمعان فان المتقدم من اجزاء المسافة يجتمع مع المتأخر
منها بخلاف الحركة فان قلت تقدم اجزاء الزمان والحركة التي منها الزمان بعضها على
بعض ان كان الزمان ونفس الحركة التي منها الزمان لزم تقدم الكل لاشتراكهما في
تلك الطبيعة وايضا تقدمهما ان كان لنوعهما فهي نوعهما ما يتأخر وان كان لامر
عارض ان اتفق في الكل فلا يكون في كل جزء من الزمان والحركة تقدم على جزء من نوعه
وتأخر عن جزء آخر والجواب ان تقدم بعض اجزاء الزمان بعضها على بعض لا يمتنع ان يكون
بالزمان والا لكان للزمان زمان بل التقدم بالطبع وكل حادث اذا حدث
يحتاج الى مرجح آخر وهكذا يتسلسل العلل الحادثة الى غير النهاية ولو انقطعت
السلسلة لزم وجود حادث من غير حدوث مرجح وهو محال والحركة الدورية هي التي

لا ينقطع وهي علة حدوث الحوادث فيجب حدوثها فيكون لها علة حادثة
من الحركات فيتقدم جزء من العلة الحركة على جزء يقطع لا بالزمان وبعض الاجزاء ان
لم يكن اولى بالعلية والتقدم من البعض الآخر بحسب الماهية فهي اولى بحسب الاحتياج
من فاعل الحركة ومن عده من اجزائها والافراد الحركة لا تتقدم غير كل واحد على
الآخر بل على عدد آخر من نوعها وفي الحركات الدورية تقدم دورة على دورة
وان هو بالطبع بحسب اعتبار ما يصل اليه الوجود بسبب الفاعل الحركة والارادات
المتجددة الغير المتناهية واما الجواب الثاني فان الزمان والحركة التي هو مقدارها
انما هو حركة واحدة متصلة الاجزاء المفروضة وكذا الزمان لا شيء منهما يتميز بعضها
نحو في ذا اصفة التقدم وان فرض امر يجب ان يكونا موجودين مع
ذلك في اجزاء الزمان والحركة فلان في حالة وجود المتقدم لا يوجد المتأخر ولكن
فالتقدم والتأخر في هذه الاجزاء المفروضة انما هو بحسب الذهن والا فقد يظن
الاول ووجود الثاني لكن مع الصائر بينهما وان فرض انه يكون بحسب
الذهن لان الدفعي الوهمي وما حواليه من الزمان مما قرب منه من بعد أي مضى
سمي بعدا وما بعد عنه سمي قبلا والمستقبل بالعكس وقد يأخذ الذهن مبدأ واحدا
ما قرب منه يأخذه اقدم وما بعد عنه يأخذه ابعد فعلم ان التقدم والتأخر في
الزمان انما هو بحسب قرب وبعد من الآن لا من الحركة من حيث هي حركة والحق ان
كل واحد من هذه الحركات بالقرب او البعد انما يعرف قرب بعضها من بعض ان كان
ذلك بحسب اعتبار امور يتعلقه بما فات واما الآن فانه طرف وهمي للزمان يكون فاصلا
بين الماضي والمستقبل يتصل اجزاء بهما المفروضة ويعلم ان الحركة التي بها الزمان
والزمان ايضا لا انقطاع لهما وكل منهما متصل واحد فلا طرف لهما بالفعل فالطرف
انما يكون بالفرض كسوى يقع ونحوه كما سبق في الجسم لا يتجزى ولا يتصور حصول الآن على
غير هذا الوجه ونسبة الآن الى الزمان كنسبة النقطة الى الخط والنقطة لما كانت
طرفا للخط وكذلك الآن طرف للزمان وخط الدائرة لما لم يكن له طرف بالفعل
بل بالفرض فكذلك الزمان وقد يطلقون الآن على زمان صغير عن حس هذا الآن
الوهمي فيقال بمعنى الآن ويعني الآن هو هذا الآن من زمان قريب من الماضي

والمستقبل

والمستقبل وقد يعبر بعضهم عن هذا الآن بالوقت المعين عند وصول الفلك الى
محاذاة شيء والآن الوهمي لا ينقسم والا لكان منها متقدم ومتأخر فيحصل من
مجموعهما بعد امتد زمان (?) [illegible] الحركات وكان يلزم ان تكون للحركات و
المسافات اجزاء لا تتجزى وقد مر بطلان ذلك وان الآن ليس له جزء والا لكان
لها اجزاء مترتبة من متقدم ومتأخر هذا خلف ونحوه وقد فرض
وتوقيع دفعه هذا خلف من كل آنين زمان واحتج من قال ان التقدم والتأخر
المذكورين في تعريف الزمان يجب ان يكون بحسب المسافة لا بحسب الزمان
لئلا يلزم الدور فان المسافة الواحدة قد يقع فيها حركات بعضها متقدم
وبعضها متأخرة بما لو قيل انه لولا المسافة لم يكن لهذه الحركات التي نحن فيها
مقدار لكان حقا وكما ان في اجزاء المسافة بالنسبة الى القاطع لها متقدم ومتأخر
فكذلك في اجزاء الزمان وكما ان التقدم والتأخر في المسافة انما كان يصحه
فرض الاجزاء فيها لكونها اتصالا واحدا فكذلك في الزمان فاذا فهمت ما
قلناه في الآن فلا معنى لقولهم آنا بعد آن فنقول اما ان يكون الفلك
فيه ساكنا او متحركا ولما امتنع عليه السكون تعين الحركة وكيف تتعين الحركة في الآن
لكونها دفعية لانا نقول ان الفلك ليس ساكنا لامتناع السكون عليه ولا هو ايضا
متحرك في الآن لامتناع وقوع الحركة في الآن لانه دفعي والحركة لا تكون دفعية
فان قلت يلزم من صحة هذا الجواب اجتماع النقيضين وهو ان يكون الفلك
غير متحرك ولا ساكن لان السكون ليس الا عدم الحركة عما من شأنه ان يتحرك
قلت لا يلزم من كونه غير متحرك ولا ساكن في الآن صحة اجتماع النقيضين وانما
يلزم ذلك لو كان التحرك في الآن مناقضا للساكن او مساويا لما هو نقيض له
اللازم ليس كذلك لكن هو اخص من نقيضه فان نقيض الساكن اللاساكن
المساوي للمتحرك لكن المتحرك في الآن يكون اخص من المتحرك مطلقا فيكون اخص
من مساويه الذي هو اللاساكن فالمنفصلة مانعة الجمع دون الخلو وحينئذ لا يلزم
اجتماع النقيضين واعترض بقول القائل ان زمانا ما اذا لم يكن متحركا ولا ساكنا في
لا يلزم ان لا يكون متحركا في السكون والزمان لا اول له ولا اجزاء لها لكان

لزم ان يكون علة له قبل وجوده والقبل ايضا من الزمان فيلزم ان يكون قبل
الزمان زمان ويلزم من فرض عدم الزمان فرض حصوله وهو محال وبهذا
اتضح من زعم ان الزمان واجب الوجود لان كل ما يلزم من فرض عدمه وجوده
فيلزم من فرض عدمه محال وكل ما كان كذلك فهو واجب لذاته وجوابه انا لا
نسلم انه يلزم من عدم ذلك الشيء وجود ذلك الشيء ثم لم قلتم ان كل ما يلزم من
فرض عدمه وجوده محال فهو واجب لذاته فانه لو فرض عدم المعلول الاول
بعد وجوده كان يلزم منه المحال وهو وجود العلة بدون المعلول مع ان ذلك
لا يكون ذلك المعلول واجبا لذاته فالمحال ما يلزم من مجرد عدمه بل من وجود
العلة بدون المعلول ولو لزم المحال من مجرد عدمه فقط يلزم في النقيضين ان
يكونا واجب الوجود وكذلك لو كان آخرا كان عدمه بعد وجوده والبعد
ايضا زمان فيلزم ان يكون بعد كل الزمان زمان فيلزم من فرض عدم الزمان
فرض وجوده وهو محال والزمان لما كان مقدار الحركة فيجب ان يكون مقدار
حركة مستديرة اذ لو كان مقدار حركة مستقيمة فان لم تذهب الى غير النهاية
بالانتفاء وقد عرفت ان بين كل حركتين مستقيمتين زمان سكون ويلزم انقطاع
الحركة فينقطع الزمان لانقطاع موضوعه والانقطاع ممتنع فهو محال فالزمان
يجب ان يكون مقدار حركة مستديرة فاما ان يكون هي الحركة اليومية التي هي
اظهر الحركات او غيرها والثاني محال لان الحركة التي قطع الزمان بحسبها يكون
ما يوجد بتعاقبها الساعة واليوم والليلة والاسبوع والشهر والسنة وليس كذلك غير الحركة
اليومية فهي التي قطع الزمان وهي حركة الجرم الاقصى التي من المشرق الى المغرب ولا
يطلق لفظ الزمان الا على حركته والجاهل يعرفون ذلك ولا يتوقفون فيه ويجعلون
مبداه ابتداءها وشهرها وسنة وقد يسمى بعض العدد الذي فرق زمانا لكونه علة الحركة انما
السرمدي وهذه تسمية مجازية لان الذي فرق لا مقدار ولا امتداد له فلا يمكن
ان ينطبق عليه مقدار والزمان من اظهر الاشياء واجلاها وان خفي على البعض فذلك
لخفي اي حقيقته وظهوره فانه اذا التفت الى الاخذ طرده ما ارادة فكر فيه فانه
ما لم يثبت وله مقدار غير ثابت هو مقدار حركة الشمس اليومية التي هي اوضح الحركات

فاقتصر على مسئلة الزمان على هذا المحل الظاهر فلا تطلب الشمس بضوء المصباح والحركات
الدورية نوع واحد وحركة كل فلك انما هي لان حركة الفلك الآخر بالعدد اذ لا
يحصل فيها واحده ليس فيها كثرة الا بحسب الفرض الوهمي وقد قسموا الزمان الى
اجزاء من الايام والشهور والسنين ليتبين في الخارج يوم وشهر وسنة لان هذه
اجزاء حقيقية كالساعات والدرج والدقائق لا وجود لها وحصول هذه محال
فانها كلها امور وهمية وان احدث من امور عينية وقد تعدد الدهر من الحركات
في الزمان كما قدر الزمان اولا بالحركة الاولى والآن الوقتي لحد الزمان كما
ان الآن الحقيقي يعين الآن الوقتي والعادة للشي ما يعين له معنى الوحدة والا لا
يعطيه الكثرة بعد ذلك ما للتكرار ونسبة الزمان الى الحركات كنسبة الذراع الى
المذروعات ونسبة الامور المتغيرة الى المتغيرة ونسبة الامور الثابتة الى المتغيرات
التي هي الزمان هو الدهر ونسبة الامور الثابتة الى الثابتة هو السرمد والسرمد في
افق الدهر والدهر في افق الزمان الذي هو معلول الدهر الذي هو معلول السرمد
لانه لولا دوام نسبة الموجودات بعضها الى بعض والى مبداها ما تصور وجود الاجسام
والاجرام ... وكذلك لولا دوام نسبة الزمان الى مبداه ما امكن وجود الزمان
والسرمد علة للدهر والدهر علة الزمان ودوام الوجود في الماضي يسمى الازل
وفي المستقبل يسمى الابد والدوام المطلق يعم الدهر والسرمد والزمان لا كل
له في الاعيان وله كل محدود من اجزاء محدودة في الذهن وما لا كل له في الاعيان
لا اجزاء له في الاعيان وبالعكس ولا يمكن للزمان اجزاء عينية بل وهمية واجزاء
الزمان الدائم هي جزئيات الزمان المطلق وليس بصواب توهم بعضهم ان نسبة
الساعات الى الزمان كنسبة الثلاثة الى العدد لكون الثلاثة ليست جزء العدد بل
جزئيا له واذا قلت السكون والزمان او مقدار الزمان فهو على سبيل الفرض
يعني ان الجسم الساكن لو فرضناه متحركا بدل سكونه كانت الحركة واقعة في هذا
القدر من الزمان وكذلك اذا قلت الجسم في الزمان لا يكون لذاته بل لانه في الحركة
والحركة في الزمان وقولهم ان الآن في الزمان فهو تجوز وبهذا الامر اتضح بطلان
من زعم ان الزمان ليس مقدار الحركة لان الزمان كما قدر به الحركة فقد قدر السكون

وكما يقال هذه الحركة في هذا الزمان فكذا يقال الجسم في الزمان ما ذكرناه هو
جواب عن هذا وانا اقول قال فخر الدين ابن الاقرب عندي والحق ان الزمان و
المدة ما ذهب اليه افلاطن ان الزمان جوهر قائم بذاته فان اعتبر الى الكون
انه نسبة الغير المتغيرة وهو السرمد وان اعتبر بالنسبة الى ما قبل التغيرات من
الحركات فهو الدهر وان اعتبر بالنسبة التي مقارنة المتغيرات حوه فهو الزمان
قال وهذا المذهب الى العلوم البرهانية اقرب وعن ظلمات الشبهات ابعد
وانت قد عرفت ان الزمان له مقدار غير قار لا وجود له في الخارج بل
وجوده ليس الا في الذهن فكيف يصح ان يكون الجوهر القائم بذاته المجرد
عن المادة المتحقق في الخارج العري عن الاوضاع والمقادير هو هذا الزمان
وهذا يناسب ما ذكره ابو البركات البغدادي ان الزمان هو مقدار الوجود
يقول الناس بعضهم لبعض اطال الله بقاك اي وجودك وزمانك ثم الوجود ان
كان امرا ذهنيا الا انه لا مقدار له يطلق على غيره من المقادير والزمان
يعني انه لا يسبقه عدم زماني وما زاد به الحادث الزماني وهو الذي يسبقه عدم
زماني وقد يعنون بالقدم ما لا يتقدم وجوده لا وجود للقدم ذاتي و
يمتنع ان يتقدمه الا وجود يعدها زمانيا وهذا لا يكون الا الواجب الوجود
لذاته فقط وما زاد به الحادث بالحدوث الذاتي وهو ممكن وقد اورد بعض الحكماء
شكا وهو ان المتحرك اذا قطع مسافة فيكون اتيا على عدد من الآنات فان
استبقى كل ان زمانا لزم ان لا يلزم متحركا في ذلك الزمان وقد فرضناه متحركا
هذا خلف فان قال بحد ان اخر يسير ايسر فنقول اذا فرضنا المتحرك تاركا
للآن الاول فان حصل في الثاني حصل المطلوب وان لم يحصل في الآن
الثاني مع مفارقته للاول لزم ان يكون في الزمان المتخلل لا في ان وهو محال
وان لم يستبق كل ان زمانا فيلزم ان يحصل له كل ان في ان ويمتنع خروجه عنه
في ذلك الآن والا لزم اجتماع الوجود والعدم في ان واحد وهو محال فيجب
ان يخرج عنه في ان اخر فيكون بين الآنين زمان يكون المتحرك مستبقا للآن
فيه وكنا فرضناه غير مستبق هذا خلف والجواب ان المتحرك على تلك الآنات

لا يخلوا

لا يخلوا اما ان يكون بالقوة او بالفعل فان كان بالقوة فهو مسلم فان المسافة
للمتحرك واحدة والمتحرك له ان واحد لا بعدد فيه ولا تجزي ولا اتيا زالا بحسب
الفرض الوهمي بحيث وليس المتحرك في جميع حركته في تلك المسافة الا ان واحد
من المبدأ الى المنتهى وان اراد ان الآنات على تلك الآنات بالفعل فتلك
الآنات حينئذ لا يتعدد في الاعيان بل موجود في الاعيان ان واحد وان المتحرك
لا ان يخالف ان اخر لان اين المتحرك … ومكان واحد … في تلك
المتحرك واما اين المتحرك فيكون من جهة ما يتحرك في جميع تلك المسافة التي يتحرك
فيها فهو اين واحد في الاعيان نعم قد يعرض له ان يصير منقسما في الوهم الى آنات
متعددة منقسمة بحسب انقسامات الجسم الى غير النهاية وهكذا حكم الحركة فان كل واحد
من اجزائها اذا توهم جزء وجد عن جزء بحيث لا يشتمل كله عن كل اجزاء ما يتوهم انه
… في الاول بل … الاجزاء المتوهمة اليها متوهم من اجزاء المسافة
فيجب … الى … المتحدد حصل من الجزء الاول … الآن … الحركة والمسافة
الى غير النهاية فلا يكون قسمة هذا الآن متشابهة فلا يكون هناك ان اول فهذا الغلط
حصل … بالقوة مكان ما بالفعل ثم قوله اما ان يستبقي … والاول
محال لتحصيله كل ان في ان قلنا لم قلتم انه اذا لم يستبق في الآن زمانا يكون
… في ان بل الامر … عنه فلا يبقى زمانا فيه ولا يشتغل عنه في ان
كما ان المتحرك اذا لم يكن متحركا في الآن لا يلزم ان يكون ساكنا واما قوله
ان يحدد الآن يسيرا يسيرا غير جائز لانا اذا فرضنا مفارقة المتحرك للآن الاول
ان لم يحصل في الآن الثاني لزم كونه في الزمان المتخلل لا في ان قلنا المتحرك
اذا تحرك عن الآن الاول فخروجه عنه هو حصوله في الآن الثاني بمعنى انه يصير اليه … فيه على التدريج

القسم الثاني في البسائط الاجسام العلوية والسفلية ويشتمل على فصلين

الفصل الاول في اقسام هذه البسائط

قد عرفت وجود المحدد للافلاك
وانها لا تخرق ولا تكون ولا تفسد وانها غير قابلة للحركة المستقيمة والاخلاص
بغير اما ما تحتها واما البسائط العنصرية والمركبات فهي في … لذلك كله فان
المتحرك بحق انها في … ثم تتم بحركة مستقيمة ونقصان اجزاء الارض والماء.

سهل ولا تتصور ذلك ولا الخرق ولا حركة مستقيمة والحركة المستقيمة لا تعدو من خرق المتحرك عن اجزاء كلية ما ينفصل عنه وخرق لما يتحرك فيه فاذا صح الحركة المستقيمة على هذه الاجسام والخرق والانفصال فيما ان يكون بين تشكل ودركه والاتصال والانفصال بسهولة او بعسر والاول يسمى الرطب والثاني يسمى اليبس وزعم المنافون ان الجرم الفلكي لا يقبل شيئا منها وزعم جماعة من المتاخرين انها في غاية ما يكون من الصلابة واليبس والملاسة وهي في دورانها تماس بعضها بعضا فيسمع المتلطفون بالحكمة والرياضة لها اصواتا مستقيمة مطربة والحانا ونغمات شائبة تشحذ نفس القوى الذهنية عند ذلك وهم العقلاء ويسلبون عنها ما في الكيفيات من الحرارة والبرودة والرطوبة اما الحرارة فلانها لا تعرض الا للاجسام التي لها التحلل عند الحركة وتفارق الاجزاء بعضها بعضا عند الغليان والفلكيات فهي متماسكة الاجزاء لما ذكرنا من شدة اليبس المانع من الانحلال واما البرودة فهي من لوازم السكون الممتنع عليها لدوام دورانها فلا تعرض لها السكون واما الرطوبة فانها تكون عند ضعف التماسك وهي ضده التماسك من شدة اليبس وذكر صاحب اخوان الصفا ان شدة اليبس من شدة الحركة والدوران والحركة تولد الحرارة والحرارة تولد اليبوسة واليبوسة اذا تناهت في الغاية اطفأت الحرارة واعلم ان معنى قول الحكماء ان الافلاك طبيعة خامسة انها لا تقبل الكون والفساد والتغير والاستحالة والزيادة والنقصان والخرق والالتئام والحركة المستقيمة كما قبلتها الاركان الاربعة والافلاك تشارك الاجسام السفلية في الطول والعرض والعمق والجسمية والنور والحركة والشكل والاشفاف واليبس المسكة للاجزاء الجسم ويختص للاجسام الطبيعية بالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والثقل والخفة والتغير والاستحالة والحركة المستقيمة ولا يوجد في الفلكيات شيء من هذه فلهذا قيل انها طبيعة خامسة ولا يعنون بالطبيعة الخامسة انها تخالف الاجسام العنصرية في كل الصفات وكيف يقولون ذلك والقمر يختلف اجزاؤه في قبول النور والظلمة وهو كثيف نظل كما يكون للارض والافلاك كلها شفافة كالهوا

في معنى قول الحكماء ان الفلك طبيعة خامسة

والماء والبلور والزجاج وكذلك الشمس والكواكب تشارك النار في النور والاضاءة لكن لا تضاد تشارك الارض في اليبس والفلكيات ليست موصوفة بالثقل والخفة لاستحالة خروجها عن احيازها فان كل جسم اذا كان في مكانه الخاص لا يوصف بالثقل والخفة لان الثقل والخفة يعرضان للاجسام عند خروجها عن اماكنها الخاصة الى الاماكن الغريبة فتكون الارض في مكانها الخاص اعني مركز العالم غير ثقيلة وكذلك كون الهواء فوق الماء والنار فوق الهواء غير خفيفتين وانما يعرض الثقل والخفة للاجزاء الاجسام العنصرية اذا خرجت عن اماكنها الخاصة الى الاماكن الغريبة فعند ذلك ترتد الى حيزها مركزها واتصلت فاذا منعها مانع ووقع التنازع والتدافع سمي ذلك ثقلا ان كان القصد هو المركز وان كان هو المحيط سمي خفة وهذا على كون كل جسم في مكانه الخاص لا ثقل ولا خفيف البتة والارض وذلك ان المركز العلو ما قرب منه المحيط هو المحيط فوقه مع ذلك فالتي فيها الاثار لا توجد لها ثقل لان الماء في الماء سفل ولما علمت ان الجهات الطبيعية جهتان علو وسفل دون الباقي وكل متحرك اما ان يتحرك الى الوسط او عنه او عليه والحركة التي على الوسط وضعية دورية والطبيعية لا يمكن ان يكون دورية وضعية فهي بكاملها حركة المتحرك ان كان بسبب كيفية توجب الحركة عن الوسط فهي البرودة والدليل على ذلك ان البخار في القصد الى فوق اذا برد الى الغاية نزل فعلة الحركة الى فوق اما الحرارة ولازمها وهي الخفة وعلة الحركة الى اسفل اما البرودة او لازمها وهو الثقل واذا كان بالطبع يقتضي الصعود فان زال بالطبع حار وكذلك اذا كان البارد يقتضي النزول والصاعد بالطبع عن نار واما الحار اذا صعد الى غاية الفوقية بحسب المناسبة لذلك المكان فهو النار وان كان دونه فهو الهواء والبارد اذا نزل الى غاية السفل بحسب المناسبة لذلك فهو الارض وان كان دونه فهو الماء ثم للاجسام بحسب قبول الشكل والانفصال بسهولة او بعسر تنقسم الى رطبة ويابسة ولا يخلو شيء من الاجسام عنهما وبحسب الثقل والخفة والميل الى العلو والسفل تنقسم الى الحرارة والبرودة ولا يخلو جسم عنهما والحرارة والبرودة كيفيتان فعليتان والرطوبة واليبوسة كيفيتان انفعاليتان فهذه اربعة ثم اذا تركب هذه حصلت اربعة اخرى حار يابس وحار رطب وبارد يابس وبارد رطب و

البسائط العنصرية وما تركب عنها لا يخلو عن هذه الاربعة لان الاقسام بحسب النقيضين
يكون عاما لجميع الاجسام لا يجوز ان يكون في بعض البسائط حرارة فقط او برودة
فقط قال المصنف لا يخرجات عليه اما اليبوسة او الرطوبة ولا يمكن اجتماع الكيفيات
الاربعة ولا الثلثة في بسيط واحد والا لزم اجتماع المتضادات فيه وذلك محال فوجب
من هذا انفراد كل بسيط من هذه الاربعة باثنين من هذه الكيفيات فيتم بها الاركان
الاربعة التي للعالم ويحصل بها الفعل والانفعال اللذان المحتاج اليهما في الممتزجات وهذه الكيفيات
الاربع صور نوعية عند بعض الاوائل والغرض منها صنف من الصور النوعية الغير المحسوسة
عند المعلم الاول واتباعه وهذه الطريقة اقرب في حصر الاركان في اربعة اذا انحصرت
الاركان في اربعة انحصرت الاسطقسات في اربعة اذ التركيب واتب انتقاء يكون
من الاركان وقد ذكر العلماء طريقة اخرى في حصر الاسطقسات في اربعة فقالوا لو كان
العنصر واحدا ما صح فعل وانفعال اذ لا يمكن ان ينفعل شي عن نفسه ولا ان يفعل في
ذاته كيفية تخالف مقتضى ذاته والافعال والانفعال لا بد من كثرة تحتاج الى الكثرة على
تناهي الاجسام فيجب ان يوقف هذه الكثرة عند حد وان يكون لكل واحد منها صورة
يصدر عنها فعل وانفعال ليتم بذلك التركيب والمزاج والكيفيات اللازمة لها وهي
اي صور البسائط المحسوسة التي يقتضيها الصور الطبيعية لما تقدمت على الفعل والانفعال على
الكيفيات الحاصلة منها بعد الفعل يجب ان يكون علة لهذه الاشياء ويصح للتوسط المزاجي
ومحسوسة تشعر بها الحواس وينفعل عنها في بعض المزاج ليس الا بوسط مقتض وان يجتمع يكون
في كل واحد من تلك البسائط حصة تامة من ذلك التوسط واما الكيفيات التي لا يعم الاجسام
كالالوان والطعوم والروائح وغيرها مما يخلو عنها بعض الاجسام لو كانت من مقتضيات الصور
الطبيعية وجب ان لا يخلو عنها ولا عن طرفي اضدادها وجميعها اكثر من الاجسام والكيفيات
الاول المحسوسة بخلاف هذا فانه لا يخلو جسم عن شي منها فالكيفيات الاولى اللاحقة
بالعناصر بمقتضى الصور اربعة الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ثم انهم عددوا
ملتقاها ومسوق انه قد يخلو بعض الاجسام عن بعضها وعن طرفي اضدادها والتوسط بينها
فيقولون بان التشكل لا يوجب اختلاف العناصر اختلافا اوليا لا تتفق شكل البسائط
وكذلك الخفة والثقل فانه يستدل بهما على حيطة في الجسم يوجب التحرك الى حال التركب واما

في الكون

في الكيفيات الثواني الملموسة كاللعابية واللزوجة وغيرهما فانهما انما حصلت
بعد التركيب واذا لم يجز ان يكون ثاني الكيفيات لاجل العناصر بمقتضى الصورة تعين ان
يكون ذلك من الكيفيات الاربع فالحرارة والبرودة كيفيتان فاعلتان لان الحرارة كيفية
لطيفة محللة مصعدة تجمع بين المتشاكلات وتفرق بين المختلفات واما
البرودة فهي كيفية مسكنة معقدة تجمع بين المتشاكلات وغيرها واما الرطوبة
واليبوسة فكيفيتان منفعلتان فالرطوبة كيفية بها يكون الجسم سهل القبول
للتشكل وتركه والاتصال والانفصال واما اليبوسة كيفية بها يكون الجسم
عسر القبول للتشكل وتركه والاتصال والانفصال والحار والبارد
يؤثران في الرطب واليابس واما الرطب واليابس فلا يؤثران في الحار و
البارد من حيث هما كذلك لكنهما يؤثر كل واحد منهما في الآخر فعلم من هذا البيان
المبني على الاستقراء ان الكيفيات التي تقوم بالاسطقسات المعينة على الفعل و
الانفعال هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فالاسطقسات الاولى
القائمة بها هذه الكيفيات يجب ان يكون حارة وباردة ويابسة ورطبة وفي
هذا الكلام نظر فان عدهم الكيفيات الملموسة وتبيينهم انها انما حصلت بعد التركيب
ليس بصواب لجواز ان تكون شي من الكيفيات البسيطة التي هي غير الاربع يكون
المحسوس قد غفل عنها على ما عرفته في احد الصفات في الاستقراء فلا يتم ما
ذكروه ثم حصرهم التاثير والتاثر في الحرارة والبرودة بقولهم ان التغير اما
ان يكون بالتحلل والتحليل فهو لم الحاس فهو الحرارة وان كان بالعقد والتكثيف
فهو لم الحاس فهو البرودة ليس بصحيح فان الخصم قد يمنع ان يكون التاثير
والتاثر منحصرا في هذين القسمين ويجوز وقوعهما على وجه آخر غير القسمين واما
حصرهم العناصر في اربعة والطريقة القديمة لهم وهي ان المركب لا بد وان
يكون تركبه من جسمين كثيف ولطيف والكثيف اما ان يكون بالغا في الكثافة
وهو الارض او يكون متوسطا وهو الماء واللطيف اما ان يكون حرارته شديدة
تحرق ملاقيه وهو النار او لا شديدة ولا تحرق وهو الهواء وفي هذه الطريقة في اثباتها
صعوبة لانه يحتاج الى بيان ان الحار الشديد هو النار فلا يقوم معاقبة لما

يعني عنه حرارة شعاع الشمس والكواكب وان اي ر ات شديدا اجتمع
مع الارض والا يحتاج الى متوسط آخره هو الهواء فان قيل لو ابان حرارة
الشعاع لا يثبت لعدم ثبوت المادة فلا يصلح لجزئية المركبات وانه
يحتاج الى الهواء لان اي ر ات شديدة هوائية لا يمكن اجتماعه مع البارد
الشديد وهو الماء الا متوسط اي ر المتوسط وهو الهواء اذ ليس الحار
والماء رطوبة فهذا دعوى يحتاج الى برهان ثم ان هذا حصر بعض [illegible]
واعتبار احدهما عن اعتبار الآخر ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون
في العالم ركن لا يصلح لان يركب عنه غيره فان قيل لو ثبت وجوده يكون
معطلا لان وجود البسائط انما كان لاجل المركب فيلزم التعطيل قلنا ان
الامر ليس كذلك واعلم انه لا [illegible] ان هذه الاربعة ان الاسطقسات اذا
ثبت انها عنصر مركبة عن غيرها وان المركبات التي في عالمنا هذا ايضا تركب
عنها اما الاول فقد اختلف فيه القدماء فزعم كثير منهم ان الاسطقس الاول
انما هو اجزاء تسمى بالهباءات غير قابلة للقسمة الانفكاكية لانها في غاية
الصغر وهي قابلة للقسمة الوهمية والعناصر الاربعة تولدت عنها واختلفوا
في اشكال هذه الاجزاء فقال بعضهم ان لها تخلخلا في الاجزاء التي تتشكل
على هيئة مخروط فتولد من اجتماعها النار لنفوذ بعضها في بعض برؤوسها الحادة
والاجزاء التي لها هيئة المكعب تولد من اجتماعها الارض لغلظها والاجزاء
المثلثة تولد من اجتماعها الماء وكذا كل نوع من انواع الاجسام كالماء و
الهواء والافلاك له اشكال مخصوصة ومن الاوائل من قال ان هذه
الاجزاء مختلفة باللطف والكثافة عند الاجتماع فالخلاء الكثير اذا اختلط
بعضه بلطيفة خفيفة مضطربة نافذة في الغير للطف فيها فيصير حارا ادم بمعنى الحرارة
هو الذي يحسنه فتولد عنها النار واما اذا كان الخلاء الذي اختلط
بها اقل من الخلاء المختلط بالاول فتولد عن تلك الاجزاء الهواء فان كان
المختلط اقل من هذا الثاني تولد عنها الماء الى ان يقل اختلاط الهواء بها
فيتولد عنها جرم في غاية الكثافة والثقل لكثرة الاجزاء فيه مظلم لعدم تخلل

الخلا

الخلاء باردا لكونها لا قوة لها على الغوص فيه ولهم مذاهب اخرى
في هذا الا انه لا فائدة فيها في نكات بعدما رمزوا بها على بعض
العلوم فلا ينتفع بها الا من عرف تلك العلوم ومعرفة تلك العلوم من هذه
الرموز في غاية الصعوبة وان لم يمكن [illegible] الا برهان لهم على ما
ادعوه واما بيان القول الثاني وهو ان المركبات التي في عالمنا هذا
تركبت عن هذه الاسطقسات الاربعة فزعم انكساغورس انه لا يحدث شيء
بين الطبائع بل هي موجودة فبعض تلك الاجزاء يكون على طبع الخمر وبعضها
على طبع اللحم وبعضها على طبع العنب وكذا كل طبيعة في العالم ثم ان تلك
الاجزاء اختلط بعضها ببعض ولا يظهر بسبب ذلك الاختلاط تلك الطبائع
الا ان تلك الاجزاء اذا انضم بعضها الى بعض ظهر جسم محسوس الى تلك
الطبيعة وليس ان الخمر واللحم والعنب حدثت بعد ان لم يكن بل كان كامنة
لتفرق الاجزاء فاذا اجتمعت الاجزاء ظهرت وهم اصحاب الخليط الذي
لا يحدث شيء والحق في هذا ما ذهب اليه المحققون كالمعلم الاول وان
العناصر الاربعة وهي غير متولدة عن غيرها وباقي الاجسام متولدة عنها وقد
امتزجت [illegible] على طريق التركيب والتحليل وهي اثبات ان المولدات الثلاث
يعني المعادن والنبات والحيوان تولدت من العناصر الاربعة ولم يدل
التحليل على تركبها عن غيرها اما بيان الاول فلان اكثر الحيوانات تتولد
عن المني ودم الطمث والمني ايضا يتولد من الدم في ذي الحيوانات يتولد
من الدم والدم يتولد من الاغذية المتولدة عن النبات والحيوانات
متولدة من النبات المتولد من العناصر الاربعة وذلك ان الماء اذا
اختلط بالارض ويحلل منهما الهواء واصابت الشمس والكواكب اثارها على
ذلك تولد النبات حينئذ واما طريق التحليل فلانا اذا وضعنا قطعة من احد
الاجسام الثلاثة في القرع والانبيق وادمنا تحته النار يقطر منه جسم مائي
وانفصل عنه جسم بخاري هوائي ويبقى في القرع جسم ارضي وهذه تدل على كون
الاجسام المركبة من هذه العناصر وعلى هذه الحجة شكوك منها ان هذه الحجة

لا يدل على كون النار جزءاً من المركبات وذلك لان الارض والماء والهوا
اذا امتزجت في تمازجها اجتمعت لكل نوع منها من هذه الاجسام عند تاثير
الشمس والكواكب في ذلك حرارة لطيفة روحانية تقتضي كمال ذلك النوع
وتستغني بها عن النار فان ادعوا ان ذلك غير معلوم ولكن لا نسلم
بذلك دليلهم على ان النار جزء من هذه الاجسام المركبة واذا عرفت
ان العناصر هي هذه الاربعة فالخفيف مطلق يتحرك نحو العلو الذي في الغاية وهو
النار وخفيف بالنسبة وهو الهوا وثقيل مطلق يتحرك نحو غاية السفل وهو الارض
وثقيل بالنسبة الى الممكن فوق الارض وتحت الهوا وهو الماء لا رطوبة الكائن
حفظ الاشكال والا لعدم سهولة قبول التشكيل وتمسكه بالارض فلا تستقل
الهوا لعدم الكائن تخلخلا وبعيد وجود الى فقد والمسام وان لم تعتد
بضيحا وطي على تعذر جعلها جزءا من المركبات والاولى لهواء تسخن الكواكب
كاف في المزاج ويجب ان تعلم ان الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة لما كانت
من المحسوسات الاولية فهي مستغنية عن التعريف فلا يجوز ان تعرف بالحد وقال
ان رهاد دهل تعريفها رجع الى امور اضافية لازمة لها واللوازم لا تدل
على حقايق الاشيا فتعريفاتها بذلك لا تفيد ما تفيده الاحساس بها وكذا
كذا الحكم في جميع الكيفيات المحسوسة الا ان الحكما قصدوا في تعريفاتها وفيما
عرفوه من الامور البديهية التنبيه على ذواتها واحضارها بالبال فانه ليس
كل ما هو بديهي لا يغفل عنه الذهن بل البديهي ما لا يفتقر الى معلومات غير مرتبة
ومن توابع الكيفيتين الفعليتين اللذع والتخدير ومما ابلغ الكيفيات المانعة
لهما بالفعل واللذع المنسوب الى الحرارة عرفه الشيخ الرئيس بانه كيفية نفاذة
جدا لطيفة تحدث في الاتصال تفرقا كثير العدد متقارب الوضع صغير المقدار
فلا يحس واحد منها بانفراده ويحس بالجملة كالوجع الواحد والتخدير المنسوب الى البرودة
عرفه بانه تبريد للعضو بحيث يصير جوهر الروح الحامل لقوة الحس والحركة باردا في
مزاجه غليظا في جوهره فلا تستعمله القوى النفسانية ويحصل مزاج العضو كذلك فلا
تقبل تاثير القوى النفسانية واما الطعوم فحادثة من تاثير الحار والبارد

والمتوسط

والمتوسط بينهما في الكثيف واللطيف فهي توابع الحرارة والبرودة حاصلة
منهما بامتزاجهما وهي تسعة الحلاوة والحموضة والدسومة والملوحة والحرافة والمرارة
والعفوصة والعفص والقباضة واما الروائح فلا تنحصر في عدد وهي من توابع
الحرارة والبرودة والطعوم والروائح انما تحصلان بواسطة انفعال
مشعري الذوق والشم والاجسام التي عندنا قد تخلو عن الكيفيات المبصرة
والمسموعة والذوقية والشمومية لكون الحواس الاربعة المذكورة لهذه
المحسوسات انما تكون بتوسط جسم لطيف كالهواء والماء فلو كان شي
من هذه الحواس الاربعة مدركا لهذه المتوسطات لزم ان يكون المتوسط
متوسطا بين نفسه وبين غيره وذلك محال والمتوسط اذا لم تدركه الحواس الاربع
ولا يدركها اللمس لكونه ملموسة ثبت لا محالة ذلك وان الملموسات
اذا اختلف في هذا العالم واستقريت افراده وجدته لا تخلو عن الحرارة والبرودة
والمتوسط بينهما وهي الكيفيات الانفعالية واما الكيفيات الباقية فاما
ان يكون متسما لكل واحد منها واما ان تخلو عنها فلهذه العلة سميت هذه الكيفيات
بهيولي الكيفيات والملموسات والاجسام التي قبلها بالفعل وتنفعل بعضها
عن بعض بتوسطها واما الصلابة واللين فهما من الكيفيات الاستعدادية
فان الاستعدادات لا تكون محسوسة من حيث هي كذلك والشيخ عرف اللين
بانه كيفية توجب قبول الغمز الى الباطن بشرط ان يكون المتغمز يسيل القوام
ينتقل عن وضعه ولا يمتد كثيرا ولا تتفرق بسهولة فتقول اللين من الرطوبة
ومما يسكن من اليبوسة واما الصلابة فما يقابلها وهما من توابع الكيفيات
الملموسة لحصولهما بعد المزاج المتوقف على الفعل والانفعال وعلى هذا فقس احوال
جميع الكيفيات في رجوعها وتعلقها بالكيفيات الاولى الاربعة ولنذكر
الان حكم كل واحد من هذه العناصر في اربع مباحث البحث الاول في النار
استدلوا على وجودها بان الدخان المرتفع اذا انفتق في الارتقاء الى الحق
العالي احترق فلا يخلو اما ان يكون هناك طبيعة محرقة اولا والثاني محال
والا لما دام الاحراق فتعين ان يكون هناك طبيعة محرقة وهي النار المعضبة

الملوسة

لاحالة بما خالطها الى جوهرها فيلزم ان يكون كذلك البسيط فيجب ان يكون
كرى الشكل وزعموا ايضا متحركة بحركة الفلك لتحرك ذوات الاذناب والشهب
لموافقة الفلك مع انها حارة يابسة اما حرارتها فلما ذكر من احراقها الهواء وحرق الطبقة
العالية منها المماسة لمقعر الفلك هي النار الصرفة البسيطة وقد نازع قوم من
الاوايل في احراقها وقالوا انها من جنس الحرارة الغريزية ورد عليهم الشيخ
بان الطبيعة النارية مع القوة المسخنة بوجوده وكانت خالية عن الغاية لوجب
ان يكون التسخين الشديد في الغاية القصوى ورد قوم اليونانيين على الشيخ بقوله
ان الحرارة الغارية المعتدلة لها ماهية الحرارة القوية فيجوز ان يكون
طبيعة النار مساكة تقتضي احد الوصفين دون الآخر وليس بشي لان الطبيعة
النارية محرقة ولا شي من الحرارة الغارية بمحرقة فلا شي من الطبيعة النارية بحرارة
غارية واما ان هذه النار يابسة فلانها تقبل الاشكال وتتركها بعسر
اما قبولها للاشكال فلانها تتشكل بشكل الاجسام الملاقية لها واما تركها بعسر
القبول والترك فانها لو لم تكن قابلة لذلك بعسر لسلكت ذلك بسهولة فكانت
يكون رطبة لا يابسة لان الرطب هو القابل للاشكال وتركها بسهولة و
يمتنع ان يكون رطبة لان حرارة النار اذا كانت في الغاية والحرارة الشديدة
تفني الرطوبة عن المادة فيبقى يابسة وذكر الشيخ الالهي في حكمة الاشراق ليس
نحو قولهم ان الرطوبة هو قبول الشكل وتركه والانفصال بسهولة واليبوسة قبول
هذه بصعوبة لان النار ان اخذوها على ما هو المفهوم عند العامة فعندهم ان
النار يدخل في مفهومها النور وما اخذوه لكون الاحراق داخل في مفهومها
النور وما اخذوه لكون الاحراق داخل في مفهومها وعلى كلا التقديرين
حجتهم في اثباتها عند الفلك ان كان هو قصد هذه النار التي عند العامة العلو
فهو فاسد لان انقلاب النار الصاعدة على الفور هواء بعدم ذلك الجسم النوري
والحرارة الذي هو من خاصة النار ولو كانت الحرارة باقية لاحرقت ما
قابلها على خط مستقيم وليس الامر كذلك وان كانت حجتهم على اثباتها ان
الفلك بحركته يسخن الهواء الذي يليه فلا يلزم ان يكون نارا بل يكون هواء سخنا

وان كانت حجتهم في اثباتها حصول ذوات الاذناب والشهب عند احتراق
الدخان قريبا من الفلك فليس بصواب لكون الاحتراق ليس من خواص النار
فان الهواء الشديد الحرارة والحديدة المحماة يحرق وقولهم انا نرى في القلل
من حسته في صورتها تحرق ما لاقته فهذا القدر لا يدل على ان ما في السحب
نارا لاحتمال ان الهواء الحار يحرق وهو ايضا سيال يتقد فيه الشرر فالاولى ان
النار قوية فهي اقدر على احالة المادة الى الهواء اللطيف وان كانت ضعيفة
عن الاحالة تقوى الدخان والذي هو قريب من القلة يلطف ويصير هو القوة
النار هناك ثم اذا كان اليابس عندهم ما قبل الشكل وتركه والاتصال والانفصال
بصعوبة فما عند الفلك والقلة ليس كذلك بل تقبل ذلك بسهولة فهو هواء حار لا
نار عنه الاحتراق يختلف باشتداده وضعفه وقولهم ان النار يابسة
لانها تخفف الاجسام ليس بصواب لان التجفيف انما يكون لازالة الرطوبة وازالة
الرطوبة انما يكون بالتلطيف والتصعيد لا لانها في ذاتها وقولهم انها تفني الرطوبة
عن مادتها فتصير يابسة فليس كذلك بل ينفي على حكم قاعدية انها اذا اطلق المواد
التي لها تجعلها اما نارا او هواء فتصير رطبة واسطقسيها ماء وكانت العناصر على
راي هذا الفاضل ثلاثة ارض وماء وهواء وبعضه بارد وبعضه حار فان سمى بعضهم
والشديد حرة نارا فالمسلم لزوم ذلك فيكون اللطيف وهو الهواء اعتبار شدة كيفية وحده
وضعفها ينقسم الى قسمين وقد ذهب الى هذا المذهب جماعة من بعض الحكماء الاقدمين
ورايت في بعض الكتب الاول يقول بهذه العبارة واما الهواء والجرم الذي عندها
ان يسميه نارا فليس هو نارا فان النار انما هي افراط الحرارة وغليانها وهما
حول الارض واما الذي في الوسط تحت العالم السماوي وزعم بعض القدماء ان كرة النار
بمرتبة لان الفلك اذا تحرك فحركته عند القرب من القطبين حركة بطيئة ضعيفة و
الحركة البطيئة الضعيفة لا تقتضي شدة السخونة والنار الصرفة لا لون لها ولا يحجب الابصار
عن رؤية الكواكب والقضاء نسايل كلما كانت النار اقوى كان لونها اقل
الا ترى ان لهب الحداد من عند قوة ناره يقل اللون فيها واصول الشعل والفتيلة
لا ترى لونها لشدة النار فيها لضعفها وقلة لونها البحث اتى في الهواء كرة غير

ثانيهما اشتداده من جهة مقعره لمماسته سطح المقعر من الارض فيدخل في الجبال
الشوامخ وفي الاماكن المرتفعة والاغوار المنخفضة فلا يبقى للاصل فيكون مقعره مستديرا
بخلاف السطح المحدب المماس لمقعر كرة النار فانه يكون مستديرا وهو حار رطب اما
ارضا فلشبهه الماء في الصعود بمدد التسخين والتلطيف اعني التحليل وصيرورته بخارا
والبخار عبارة عن اجزاء صغار مائية كثيرة مختلطة بالهواء واذا كانت الحرارة تعني
الخفة واللطافة كما كانت البرودة مقتضية للثقل والكثافة وكلما كان اسخن كان
اخف والطف وكلما كان ابرد كان اثقل واكثف والهواء لما كان اخف
والطف من الماء وكلما كان اخف والطف فهو اسخن فالهواء اسخن من الماء
فان قلت لو كان الهواء حارا فلم كان الهواء الذي على رؤوس الجبال شديد
البرد قلت الهواء المختلط باجزاء كان [illegible] بسبب اشعة الكواكب فسرد الهواء
كذلك والهواء الملاصق للارض وان كانت الاجزاء البخارية فيه اكثر [illegible]
[illegible] بارد لان شعاع الشمس والكواكب توجب سخونة الارض بسبب انعكاس الشعاع
عن سطح الارض الى ما قرب منها فيسخن الهواء لذلك واما الهواء العالي على رؤوس
الجبال فلا يصل اليه تاثير التسخين والانعكاس فيبقى الاجزاء التي تخالطه
الهواء على حرم سعى في غاية البرد لهذه العلة يسخن الهواء اذا كانت الشمس على
سمت الارض فيسخن بهذه الاجزاء البخارية ويبرد عند زوال الشمس عن سمت الراس
لعود الطبيعة الباردة في تلك الاجزاء البخارية واما كون الهواء رطبا فلان الرطوبة
ويطلق ويراد به البلة التي هي عبارة عن سهولة الالتصاق بالغير والنفض لما يخشنه
واما بهذا التفسير رطب دون الهواء الذي لا يحس فهذا المعنى وقد يراد بها الرطوبة
اللطافة التي هي عبارة عن سهولة قبولها للاشكال وتركها ويكون الهواء بهذا التفسير
رطبا الا ان الرطوبة اذا كانت مفسرة بهذا كانت اليبوسة عبارة عن عسر
قبولها الاشكال وتركها وهذا المعنى هو الصلابة وقد حكموا جميعا انه يجب ان
يكون الماء رطبا كثيفة وسوى [illegible] الحس والعقل اي كان بين اللطف البسايط
ارقها واسخنها واكثرها تحللا في ذا فسرنا الرطوبة بالبلة كان الرطب هو الماء والثلثة
الباقية لكونه يابسة اذا فسرنا باللطافة التي هي سهولة قبول الاشكال وتركها

كان الا

كان اليابس هو الارض والثلثة الباقية تكون رطبة وحينئذ يبطل ما ذكروا من
عنصرين يابسين وعنصرين رطبين الا اذا زعم احد بان الماء رطوبة يكون
صلبا غلط وذلك بعيد عن احكام العقل والحس والهواء وان كان شفافا لا يحجب البصر
عما وراءه فهو ينكشف بضوء الشمس والكواكب لاضاءته قبل طلوع الشمس والقمر فلو لم يكن
قابلا للنور ينكشف بضوئها لما شاهدناه مضيئا ثم انا نرى الكواكب بالليل
دون النهار فلو لم يكن الهواء ينكشف بضوء الشمس لرأينا الكواكب ظاهرة وليس الذي
فاذا كان الهواء مقابلا للشمس صار مضيئا ثم يضيء ما يقابل ذلك الهواء من الارض
البحث الثالث في الماء وان لم يكن محيطا بالارض فهو مستدير الشكل لان
راكب البحر اذا توصل الى قرب من جبل يرى اعلاه قبل اسفله فلو لم يكن لذلك
الماء حدبة تمنع وقوع البصر على اسفله لكان سطحه مستويا فحينئذ كان يرى اعلى الجبل واسفله معا وليس
كذلك وقال الشارح ان الماء يطلق بعض المعان فاذا خلي وطبعه من غير
ان يعرض له اسباب التي هي من خارج كان باردا كان مايعا فان قلت الماء طبعه البرد
المقتضي للجمود فكيف يقتضي مع ذلك السيلان فيلزم ان يكون الطبيعة الواحدة مقتضية
امرين مختلفين وذلك محال قلت لا نسلم ان البرد يقتضي الجمود بل العلة المقتضية للجمود
وانما هو غاية البرد والماء ليس غاية في البرد وانما الذي في الغاية هو الارض فان
قلت بان برد الماء اقوى في حس اللمس من برد الارض فيكون هو الغاية في البرد
قلت قد اختلف الناس في ذلك فالذي ذكره الشيخ الرئيس في اكثر كتبه ان الماء
ابرد من الارض لان الاحساس ببرده اشد من الاحساس ببرد الارض وهو ظاهر
واما ابو البركات الطبيب فانه زعم ان الارض ابرد من الماء لانها اكثف فلا يصل
الاحساس ببردها الى الحواس كما يصل من الماء للطافته وقوة وصوله الى المسام و
الحواس فيلتصق بالاعضاء اشد من التصاق الارض فينبسط على العضو ويصل اثره
الى العمق فيبرد الا ترى ان النار لما كانت اسخن من النحاس المذاب لا احساس
بحرارة النحاس المذاب اشد من الاحساس بالنار وان كانت العلة [illegible] في شدة
الاحساس هو ما كان في الماء لان الماء اي ملازمة للحرارة في سيلان النحاس اكثف واثقل
فهي لذلك اكثر استقرارا واوطئ للنفوذ في عمق العضو فلا جرم يكون الاحساس به

اشد والنار بخلاف ذلك وقد ذكر الشيخ في كتاب عيون الحكمة ان المكان الابرد
فالذي دون المكان الاعلى برداً وهذا صريح في ان الابرد يجب ان يكون دون
الكل وان يكون الاقل برداً فوقه فكأنه رجع في هذا الكتاب عما كان عليه
في الاول فقال بارد رطب وذلك ظاهر في الكلي الذي هو العنصر وهو البحر المحيط
والماء الاصل عذب وانما يصير ملحاً لمخالطة اجزاء ارضية محترقة ومالحة
مائية من الباري تعالى والا لتعفن بطول المكث ولتعدت الارياح الكائنة
الرديه الى ما حوله من البلاد فتهلك الامم بذلك **البحث الرابع**
في الارض استدلوا على كريتها بوجهين الاول انه لو لم تكن الارض من المشرق
الى المغرب مستقيمة او مقعرة او محدبة لا جائز ان يكون مستقيمة والا لكان طلوع
الكواكب وغروبها على جميع البلدان التي في ذلك السطح في زمان واحد وليس الامر
في الواقع كذلك لان ارباب الارصاد رصدوا خسوفاً قمرياً بعينه فوجدوا ساعاته
في البلدان التي في المشرق اكثر من الساعات التي في المغرب ولو كانت الارض
من المشرق الى المغرب مستقيمة السطح مستوية لكان طلوعها وغروبها على جميع تلك
البلدان التي بين المشرق والمغرب في زمان واحد فما كانت تختلف اوقات
الخسوفات ولا جائز ان يكون من المشرق الى المغرب مقعرة والا لزم ان يكون
طلوع الكواكب على البلدان الغربية قبل طلوعها على البلدان المشرقية وليس كذلك
فتعين ان يكون محدبة ما بين المشرق والمغرب وكذلك لا جائز ان يكون الارض
من الشمال الى الجنوب مستقيمة السطح والا لما كان السائر الى جهة الشمال يزداد بالنسبة
اليه ارتفاع الكواكب القريبة من القطب الشمالي وينخفض ما يراه من الكواكب القريبة
من القطب الجنوبي وكذلك لا جائز ان يكون ما بين الشمال الى الجنوب مقعراً والا
لكان السائر الى جهة القطب الشمالي اذا توغل فيه يخفى الكواكب القريبة من القطب الشمالي
وليس كذلك فلزم ان يكون الارض محدبة من جميع الجهات والجواب او رده
عليه ان هذا الدليل انما يدل على تحدب القدر المسكون من الارض ولا يدل على
ان شكل الارض بجملتها كري ولا بد حينئذ من الرجوع الى ان البسيط الواحد لا يقتضي
طبيعته الا امور المختلفة الوجه الثاني في كرية الارض ان الانخساف الكلي القمري يقع مستديرا

ولا الخسافية لا كان غبار ذلك الظل الارض وكان ظل الارض مستديرا فيكون
دائرة الظل مستديراً وبيان ان الانخساف للقمر عبارة عن ظل الارض فلان معنى ظل
الارض هو عدم الضوء لاجل توسط الجرم الكثيف بين المضيء والمستضيء واما بيان
ان كل جرم له ظل مستدير فهو مستدير فلانا استدلالاً الظل انما يكون واقعا
على شكل الفصل المشترك بين القطعة المضيئة والقطعة المظلمة واذا كان ذلك
الظل مستديراً فيكون الفصل المشترك مثله مستديراً ويلزم من ذلك ان يكون
الجرم الذي له الظل المستدير مستديرا ايضا وفيه نظر فان هذا الدليل لا يدل
على كرية الارض جملة فيها لو كانت نصف كرة لكان الظل مستديرا وحينئذ لا
يحصل الغرض المطلوب من البرهان فيضطر الى العود الى ان الطبيعة الواحدة لا
تقتضي امورا مختلفة واما ما حصل في سطح الارض من الجبال والاماكن المرتفعة والوهاد
والاغوار فلا يقدح ذلك كله في كريتها لان ذلك بالنسبة اليها بمنزلة حبوب شعيرة من نارنجة
وقد علمت ان الارض غير متحركة بالاستقامة ولا بالاستدارة ومن جملة تلك الدلائل
انها لو تحركت الى المشرق ما كان الطير المتحرك الى موافقة تلك الجهة يصل الى
البلدان المشرقية واصلا لان حركة البلدان بحركة الارض اسرع فيكون
يسبق ولما حصل في بعض نواحي الارض بواسطة اتصالات فلكية واحوال كوكبية
اغوار وجبال سال الماء بطبعه الى تلك المواضع المنخفضة العميقة وصارت المواضع العالية
تراب مكشوفة بمثابة جزيرة بارزة في البحر واما القدر المكشوف من الارض في
الطول فهو من المغرب الى المشرق نصف الدور واستدلوا على ذلك بالفضل بين
ساعات الخسوف فان غاية الفضل بين ساعاته لا يزيد على اثني عشر ساعة فعلموا انه
ان المعمور في الطول نصف الدور واما المعمور في العرض في خط الاستواء الى نهاية
العمارة في الشمال ستة وستون درجة ومن خط الاستواء الى جهة الجنوب ستة عشر
درجة وهو القدر المسكون من المعمورة **الفصل الثاني فيما يتركب**
منه هذه الاربعة ويشتمل على عدة مباحث **البحث الاول** في طبقاتها
الاظهر ان الارض اربع طبقات فاحدها ما قرب من المركز وهي تراب صرف
لا لون له عند بعضهم وثانيها طبقة وصل اليها الماء فليست تراب صرف والا طين

وثالثها طبقة طينية وهي التراب المستنقع في الماء ورابعها طبقة بعضها غائص في
الماء وبعضها مرتفع عنه والارض مع الماء كرة واحدة يحيط بها الهواء واما الماء
الذي هو احد العناصر اعني هو البحر المحيط باكثر الارض لا بكلها لان الماء اما ان يكون
ظاهرا فوق الارض فهو البحر لا محالة واما ان يكون باطنا فيلزم ان يكون اثقل
منها وهو محال وان كان لا شك ان الاغوار التي في باطن الارض مملوءة
ماء الا انه لا يوجد منه الخالص الصافي فان عمق الماء لما لم يكن كثيرا كعمق الهواء نفذ
فيه آثار العلويات لا سيما الشمس الى ان يصل الآثار الى باطن الارض فيجذب
الاجزاء اللطيفة منها ويصعدها الى ظاهر الماء ولولا ذلك لم يكن ماء البحر ملحا فهو
مخالط لاجزاء ارضية محترقة مرة كما يتخذ الملح من الرماد المحترق وليس موضوعه وغيره
مخالط الهواء فان الهواء المخالط عندنا فالماء على هذا طبقة واحدة وان كان يختلف
بالعذوبة والملوحة والصفاء والكدورة بحسب كثرة مخالطة الارضية وقلتها
واما الهواء فاربع طبقات الطبقة الاولى المجاورة للارض فالابخرة الصاعدة
من الارض تخالطها ثم تسخن هذه الطبقة بسبب انعكاس النور من سطح الشعاع
والطبقة الثانية لا يصل الابخرة الباردة اليها وتخالطها ولبعدها عن
الارض ينقطع عنها انعكاس النور من سطح الشعاع فيبقى بسبب الاجزاء الباردة
المائية باردة ويسمى هذه الطبقة الزمهريرية والطبقة الثالثة هواء صرف لانه لا
يصل اليها الابخرة المتصاعدة ولا الدخان تخالطها والطبقة الرابعة طبقة دخانية يحيط
بها كرة النار لان الدخان اخف من البخار فيعلو الى هذه الطبقة لقوة
وشدة الحرارة فيه واما النار فانها لما كانت شديدة اللطافة لما جاورت
الى جوهرها لقوة كيفية الحرارة وشدتها فلا جرم كانت طبقة واحدة فهذه
طبقات العناصر **البحث الثاني** في ان هذه العناصر الاربع قابلة للكون
والفساد وبرهانه انقلاب بعضها الى بعض اما النار فينقلب هواء كما يرى في الشعل
الغائبة عن البصر ولو كانت نارا صاعدة لاحرقت ما يقابلها من سقف وغيره وليس
كذا فهي نار انقلبت هواء ولو انقلبت الى جسم ذي لون لادرك والهواء ينقلب
ماء لان الاناء اذا كثر الجمد فيه الح عليه بالنفخ الى ان ينقلب ذلك الهواء الماء ونارا

والهواء انقلب ماء كما شاهده من تكون القطرات على الطاس من الزجاج المكبوب
على الجمد فهو هواء انقلب ماء ليس بصحيح ما قيل ان ذلك ليس هواء انقلب ماء بل
بخارات انجذبت الى الطاس ببرودته فانه لو كان كذلك لكان الطاس
الذي فيه الجمد الموضوع عند حائط عظيمة يكون ما يركبه من القطرات اقل مما كان
يركبه قبل ذلك اذ الانجذاب حينئذ اشد واولى وليس كذلك بل الذي يركبه
بقرب الحائط اولى تركبه عند البعد عنها والتجربة تؤيد ذلك ولو كان نزوله
الى اسفل بسبب الانجذاب لما نزل على خط مستقيم على زاوية قائمة ولو كان
الانجذاب فكلما انقطعت القطرات من موضع بعينه عاد اليه فلم يكثر
الاجزاء في هذا الموضع بعينه بحيث صار كلما انقطعت رجع وليس يكون القطرات
للترشح فان الماء الحار اولى بالترشح للطفه مع انه ليس هناك يكون
قطرات ثم كيف يمكن ان يترشح والطاس يكون واما انقلاب الماء ارضا
فلكثير ما شاهد الماء يسيل عن منابعها ثم ينعقد حجرا صلدا على قرب ومن
يقول بصواب ما قيل ان الحجر انما كان لان اجزاء ارضية داخلة فيه فيتحجر الماء وينفصل
وينعقد باقي الاجزاء الارضية فان انعقاد تلك الاجزاء الارضية بحر الاجزاء
المائية كيف يتصور في ذلك الزمان القصير الذي يقع الانعقاد فيه في بعض
المواضع دفعة ثم لو كان تلك الاجزاء الارضية على هذه الكثرة لوجب ان
تشاهد واما انقلابها الى الهواء فما يشاهد في تصعد من الثياب عند تسخينها فيصير
هواء لشدة اللطف والانحلال وانقلاب الارض ماء فان اهل الاكسير يحللون
الحجارة الصلبة مياها سيالة ويحلونها ويعقدونها المياه الى الحجر واما انقلاب النار
ارضا فلان الدخان المرتفع بالحرارة في الهواء اذا تبرد يستعد لصورة بعض
الاجساد الارضية كالرصاص وغيره ينعقد فيها السحاب الصاعق يقع في بلاد الديلم
وجيلان ويحكي الشيخ الرئيس في الشفاء انه نزل في الهواء في زمانه قطعة
مقدارها مائة وخمسين رطلا كالحديد في غاية الصلابة واذا انقلب عنصر
الى آخر ان لم ينقلب الآخر اليه بواسطة او بغير واسطة لكانت متصلة في المادة
الغير المشتركة ليس لها صورة فلم يبق من ذلك العنصر الا ما كان بعيدا

عن الخرج مع انه يصير جزءاً للكل فنستبعد انقلاب بعض المركبات من الحيوان والنبات
الى الحجرية بان يخلع مادتها صورتها وتلبس صورة الحجرية فقد شوهد وقوع
بعض الحيوانات في معدن الملح والكحل فانقلب في الحال ملحاً وكحلاً وروي بعض
الحيوانات وقد التمس رجلاه في موضع فيه قوة معدنية محيلة وقد استحجرت قوائمه
وموت وليس لوهم من يتوهم ان الماء اذا صار ارضاً انقلبت العين فان
انقلاب العين هو ان يصير هو بعينه هوية شيء آخر وذلك محال بل نعني به ان
الماء خلع صورة ولبس اخرى ولا ينقل عنصر الى آخر الا اذا شارك في كيفية واحدة
وان انتقل الى ما يخالفه في كيفيتين فيكون بتوسط الانقلاب الاول **البحث**
الثالث في الصور النوعية لهذه الاربعة وكيفيته حي الملحقها للكيفيات الاربع
احتج المشاؤون على ان الكيفيات غير الصور بان جزء الماء غير قابل للشدة والضعف
والكيفيات الاربع قابلة للشدة والضعف ينتج من ذلك ان ليس جزء الماء
الكيفيات الاربع اما بيان الصغرى فلان جزء الماء لو كان قابلاً للشدة والضعف
لكان الماء وكذا باقي العناصر يشتد ويضعف وليس كذلك واما الكبرى فلان برودة
الماء والارض وكذلك حرارة الهواء قد تزول والحقايق الارضية والمائية والهوائية
باقية وتحلل على الجمود والسيلان مع بقاء صورتها النوعية المائية فيجب ان يكون
الصور النوعية غير هذه الكيفيات واذا اطلقوا على الماء الحار انه بارد فمرادهم
بذلك ان الماء الحار له صورة نوعية اذا خليت ودواعيها صدرت عنها البرودة
والجواب عن الاول ما عرفته في المغالطات الجنسية ما حمل عليه الجوهر جهة ما
لكون جوهراً فان الكرسي يحمل عليه انه جوهر بجهة ما ولا اعراض التي بها صار كرسياً
وهي جزء الكرسي لا يلزم ان يكون جوهراً وانما اذا كان الشيء جوهراً من جميع
الوجوه من جميع الوجوه يكون حينئذ جميع اجزائه جوهراً واما الارض والماء
وغيرهما من البسائط فانا لا نسلم انها جواهر محضة فانها جواهر من حيث الجسمية
وخصوص الارضية والمائية انما هو بالاعراض وليست هذه البسائط الحقيقية جوهراً
بل جواهر واعراض وعلى هذا نعترف ان الماء غير قابل للشدة والضعف ممنوع فان
بعض الكيفيات القابلة للشدة والضعف جزء الماء فيكون جزءه قابلاً للشدة والضعف

وقد اطلقت الصور الجوهرية في بحث الهيولى والصورة وسياتي في العلم الالهي
مزيد بحث وتقرير فالعناصر ليس فيها الا الجسمية والهيئات التي تشتد وتضعف وهي
الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وما يشبهها مما هو من توابعها **البحث**
الرابع في الثقل والخفة والذي يدل على ان الارض اثقل من الماء رسوبها في الماء
وان كان بعضهم ذهب الى ان الماء اثقل لانا اذا حفرنا في الارض موضعاً وجدنا
الماء في قعرها وهذا لا يدل على ثقل الماء لان من لوازم الارض ان يكون لها
اغوار ووهاد وفي بعض الجهات تخلخل فيسيل بواسطة ذلك الماء الى قعرها ويحدث
باطنها من البرودة وغيره والهواء اخف من الماء لانشاله الزق المنفوخ ولا يجوز ان
يقال ان ذلك لضغط الماء اياه ولو كان من ذلك حتى كان كلما كان الزق اكبر و
اعظم كان ابطأ حركة لقوة منعه عن قبول القسر لكنه كلما كان اكبر كان اسرع
حركة وبهذا ابطل زعم من زعم ان النار انما تتحرك الى فوق لضغط الاجسام
الحارة لها ولو كان ذلك حتى كان الاكبر ابطأ حركة من الاصغر وكان مع ذلك
حركتها الى فوق بالقسر **القسم الثالث في الاستحالة في الكيف وفي**
المزاج وتوابعه ويشتمل على فصلين **الفصل الاول**
في الاستحالة في الكيف الاجسام يؤثر بعضها في بعض اما بمماسة او محاذاة
او اضاءة بالمقابلة فان المقابلة مع عدم المماسة شرط في حصول الاثر في بعض
الصور كصور المرايا وجماعة من الاقدمين الذين زعموا ان الكيفيات هي الصور
لا يجوزون الاستحالة في الكيف مع بقاء الحقيقة النوعية وهؤلاء يقولون ان
الاسباب الثلاثة لحصول الحرارة بمجاورة الحار والشعاع والحركة لا يجوز ان يكون
علة لوجوب التسخين وانما التسخين بان يبرز اجزاء نارية معها الحرارة لان الحرارة
حصلت في نفس الماء المسخن بل هي فيه من غيره وتعددت فيه عند مجاورته لذلك واما
انكساغورس واتباعه الذين يرون ان الكيفيات صور ويمنعون الاستحالة
في الكيف يقولون ان الاركان لا توجد صرفة وانما يوجد مختلطاً من كل الطبايع
ومن طبايع الانواع ويسمى نوع الغالب الظاهر عليها فاذا عرض لها عند ملاقاة
الغير تسخن او تبرد مثلاً فذلك يكون بروز الحرارة التي كانت كامنة فيه ظهورها

للحس بعد تكونها فانا في ذاته ما سخن عند الملاقاة ولكن ظهرت الحرارة
التي كانت كامنة في باطنه وكمنت البرودة التي كانت ظاهرة فيه وهذا المذهب
يوافق الاول في ان الماء نفسه لم يسخن وانما الحار ما جاء للظاهر ويفترقان
في ان صاحب المذهب الاول يقول ان الحرارة وردت على الماء من خارج
وصاحب المذهب الثاني يقول ان النار برزت وظهرت من داخل الى ظاهره
وانما ارتكبوا هذا القول لتوهمهم امتناع كون الشيء لا شيء واستحالة ان يصير شيء شيئا
آخر وانما قدمنا هذا الفصل على فصل المزاج لان المزاج لا يمكن القول بثبوته
مع القول بصحة الفشو والكمون ومنع الاستحالة والذي يدل على فساد المذهب الاول
وهو الفشو وجوه الاول لو كان تسخن الماء بالفشو لكان الماء الذي يسخنه في كوزه
من الحجر اسرع الى السخونة مما يكون في كوز من الحديد او النحاس على ثخنيهما
وتساويهما والتالي باطل لان مسام الحجر اكثر والحديد اقل واضيق الثاني لو كان
الاناء المسدود الراس اذا كان مملوا ماء فكيف يمكن ان يسخن وليس ثمة مكان
المداخل تحت تعم اجزاء الماء بالكلية حتى لا يدرك منها الا الحرارة ومن طبع الماء
اطفاء الحرارة فكيف لم يطفئه ولو كانت سخونته الا الفشو لكان المحمد
مبردا لما فوقه والتالي باطل بالبديهة ووجه اللزوم ان البارد من الاجزاء الجمدية
لا تصعد الى فوق لان طبعها الهبوط الرابع لو كانت السخونة بالفشو لسخن
المحكوك والمخضخض والتالي باطل ووجه اللزوم ان المحكوك هو الجسم الصلب والمخضخض
وهو الجسم الرطب ليس فيهما منفذ اجزاء نارية لعدم حضور نار غريبة يمكن ان تنفذ
في الجسم المسخن الخامس الغمام الضبابية اذا امتلا نارا فما تم شدة تراكمها وتكاثفها
وضغطها في نار تبرق فانه يعصرها فيها نار او صاعقة ويحصل من انشقاقها اصوات
هائلة عظيمة تنفر من ذلك الخيل والدواب وهي من حيل اهل الحرب وقد صنعه
الاسكندر مع ملك الهند وكان ذلك بسبب كثرة حصول الاجزاء النارية في
داخل الغمام مع امتناع دخول النار فيها وذهابها الى عينها يدل على امتناع
الفشو وحصول الاستحالة والكمون معا واما الذي يدل على ابطال مذهب انكساغورس
وهو الكمون ان الحرارة اذا قصدت لظهور البرودة الكمون لان البرودة

لما كانت

لما كانت منبسطة على جميع الظاهر والحرارة كانت كامنة في الباطن فاذا تحرك
كل واحد منهما الى غير جهة الآخر فلا بد عند الملاقاة اولا من تحاذي احدهما الآخر
ويلزم من ذلك اجتماع الضدين وهو محال ولان الماء وغيره من المايعات
اذا شمسنا ظاهرها وباطنها فانا لا نرى هناك لا ماء باردا ولا حارا اصلا
فبعد الحركة والخضخضة نجد السخونة في الظاهر والباطن وذلك يدل على عدم الكمون
ثم النار الكبيرة المنفصلة عن خشبة الغضا والباقي جمرها كيف يمكن ان
يكون ذلك كله موجودا بالفعل في باطن الخشبة على سبيل الكمون من غير احتراقها
لها ثم الزجاج اذا صار بالكثرة نارا لعنوه فيه عند الذوب لو كان ذلك
كامنا فيه مع نفسه لوجب ان يكون ظاهرا حال الكمون كما يشاهد بعد البروز
والعجب ان السهم اذا رمي والرصاص البالغ لا يبرز من النارية شيئا ولا يدرك ما يحس
المعتدل اصلا فالعاقل لا يلتفت الى هذا ولا يصدق بامثاله والنصل والسهم
اذا كان النصل من رصاص ورميناه في الهواء فانه يذوب ذلك النصل ولو كان
بروزا وكمونا لوجب ان يتعد باطنه ولا يجوز ان يقال ان المذيب
هو حر الهواء الا الحركة فانه لو كان كذلك لاذابه الاستقرار في الهواء لكونه
ابلغ فعلا من العبور الا ترى ان فعل النار بالاثقال ابلغ من العابر ولا يجوز
ان يقال بان النار ينجذب الى باطن السهم فيذيبه لان ذلك على خلاف طبيعة النار
المقتضية للبروز والظهور لان الانجذاب والكمون في الباطن فان قلت
بان النار يخرج من الجسم الحاك ويدخل في المحكوك قلت فاذا فرضنا الحاك
والمحكوك جسمين متساويين فليس يسخن احدهما لصاحبه اولى من يسخن الآخر له ثم
اذا تحركت الاجزاء النارية من كل واحد الى الآخر فان كانت الحركة طبيعية
وجب ان لا تختلف اجزاء النار في الحركة الى الجهات المختلفة في الجسم وهذا خلف
ولا يجوز ان يكون الحركة قسرية فان القسر ان كان بجذب فلا اولوية
في الجهتين المتفقتين وان كانت القسرية لدفع وجب اندفاع الاجزاء النارية
عن كليهما فما كان يسخن احدهما والحركة الارادية مفقودة والحرارة الحاصلة فيهما
اما مجاورة جرم حار واما حركة فان الحركة مسخنة كما ذكرنا في المحكوك والمخضخض والسهم

وثمرتها. اما البحث الثالث في حرارة الشعاع وقد اختلفوا فيه فزعم قوم انه جسم والحرارة
لازمة له فهو مشارك للاجسام في الجسمية ويفارق لها بالنورية فلا يكون الشعاع
عندهم عبارة عن نفس الضوء الحاصل بمقابلة النير فقط بل عنه وعن الجسم الذي
يحمله فان زعم الخصم فانه عندي عبارة عن العرض الذي هو النورية فحسب فلا يكون
الخلاف بين الطائفتين متواردا على محل واحد بل صاحب القول الاول
تلزمه ان تسلم ما قاله صاحب القول الثاني لاعترافه بانه جسم مشترك بين الاجسام
والنورية زائدة على الجسمية لكان بعض الجسمية بدونها والنزاع لم يبق الا في ان
الذي يحصل من النير في الجسم المستنير عند المقابلة هل هو جسم ينفصل عن النير ويتصل بالجسم
المستنير او يكون مجرد نورية انفصلت عنه بالمقابلة لحجب فهذا هو محل النزاع فقال
بان هذا الشعاع عرض وليس بجسم نقول لو كان الشعاع جسما لزم ان يكون الجسم
الواحد تحرك بالطبع الى جهات مختلفة لتوهم خطوط خروج من الشمعة النيرة الى سائر
الجهات المختلفة والمصباح يستضيء به ارض البيت وسقفه وجدرانه فلو كان جسما
لا شعت الحركة المختلفة عليه ولم يشع فليس بجسم ولو كان جسما لكان لطيفا جاريا
كالسلوا اذ لك لزم ان يكون حركته الى المحيط اولى من حركته الى جهة المركز ثم
لو كان جسما وكان عند تضاعف الشموع والاشعة تزداد الجسم الشعاعي سمكا وكان
ينبغي ان لا يزداد وضوحا وضياء بل كان يزداد وضعا لكدورته لكن الامر بالعكس
ولو كان الشعاع جسما لتعدد الشعوع في الفلك وخرقه فيقبل الحركة المستقيمة ولاختلف
عند هبوب الرياح وركودها وكان الانعكاس من الملس اولى من الرطب
لا تعقل لكاغد المغر المذهوب الضوء اكثر مما يعطي المذهوب والتالي في الكل باطل
فكذا المقدم ثم كان ينبغي عند احداث الكوة ثبوت ذلك الجسم الشعاعي الذي كان
من البيت اما ساكنا او متحركا ولا يجوز ان تقال انه بطل لانه جوهر قائم بذاته
فكيف يبطل ببطلان اضافة عرضت له بالنسبة الى الغير وقد عرفت ان الجسم لا يبطل
بل يخلع صورة ويلبس اخرى والمادة باقية فان زعموا بان الهيئة النورية زالت
والجسم باق فنقول ان القوابل من هذه الاجسام التي عندنا لها من الاستعداد
لقبول الهيئة النورية ما لتلك الاجسام التي فرضتموها فيجب حصول الضوء فيها من غير

حاجة

حاجة الى فرض وجود الجسم الشعاعي ثم استعداد تلك الاجسام الشعاعية لقبول الضوء
لو كان بواسطة اللون فهذه الاجسام التي عندنا لها لون وان كان لسقيفها
والهواء شفافا مع عدم قبوله للضوء ولو كانت هذه الاشعة اجساما لزم اما حلها
مع الهواء والماء او دفع الاجزاء الهوائية الى الجهة الاخرى وكان بعضها يدخل في بعض
ثم كان يلزم ان يكون الشمس والكواكب بخروج هذه الاجسام الشعاعية ينقص
يسيرا يسيرا وكان يجب ان يضمحل في هذه الادوار الغير المتناهية ثم
قد عرفت ان الحركة تستدعي قدرا من الزمان فلو كان الشعاع جسما لوجب ان
لا يضيء وجه الارض عند طلوع الشمس فيه بل يبقى زمانا متحركا من تلك المسافة […]
على قدر سرعة حركته وبطوئها وليس كذلك بل الطلوع والاضاءة معا في آن واحد
ثم صنوبرة ان يتحرك الى جهة فوق نقطة واشعتها تتحرك الى جهات مختلفة ومن لم
ينظر يعرف سخافة هذا المذهب وفساده بادنى نظر والحق ان الشعاع عرض ينقل
من النير الى المستنير فان العرض لا ينتقل بل هو هيئة يحصل فيه بشرط المقابلة وحصول
الجرم الشفاف بينهما ويفيضه العقل المفارق والشيخ الالهي يمنع اشتراط الجرم الشفاف
[…] المستنير اليه […] شدة الشعاع بشدة المقابلة وضعفه بضعفها فان الشمس
لما قربت في الصيف من سمت الراس اشتد الضوء والحر في هذه البلاد وفي الشتاء
لما بعدت عن سمت الراس وان كانت الشمس اقرب لكونها في الحضيض فان الحر
والضوء يكونان ضعيفين والشمس غير مسخنة لذاتها والا لوجب ان يكون ما قرب منها
كرؤوس الجبال الشامخة احر وليس كذلك فالحر انما هو من انعكاس الضوء من سطح
الشعاع ولما كانت الطبقة الاولى من الهواء المجاورة بالابخرة الباردة دون ما قرب من
الارض منها يصل اليه انعكاس الشعاع فيتحير ما بعد كقلل الجبال لا يصل اليها الانعكاس
مع وجود الابخرة الباردة هناك بقيت باردة والضوء قد يشتد لكثرة الكواكب
ومقابلاتها وكثرة السرج والشموع واذا بطل كون الشعاع جسما بطل قول من […]
في بعض الاوقات فيشتد الحر ويقل فينقص وبطل ايضا قولهم ان الجسم الشعاعي يجبر
هن كرة ان ينفك منه الحر وهذا كله مبني ان الهواء لم يكن قابلا للنور والا
لكان كالسحاب فلا يكون مظلما والظلمة عدم النور فيما من شانه ان يصير منورا اذا لم […]

علم السواد فلا يصدق على الظلمة سواء كونه كذلك هو واسطة بين المنير والمستنير الملون
وكذا في الهواء واسطة ليس من شأن النور ثم يعطي الاجسام المتلونة بل اشتراط
اشتراط حاضر مجهول له فانه ان كان بين المتلون والمستنير خلا ما امكن الرؤية
ولكن اذا لم يرد الالوان [illegible] فليس ذلك لظلمة الهواء الحاجز بين الرائي وبين المرئيات
المتلونة فان الظلمة عدم لا ذات لها فلا تحجب شيئا ولو كان الهواء المظلم ساترا لما
كنا في كهف في ليلة مظلمة ورأينا نارا على بعد يقع ضوؤها على الاجسام وهو الكهف
مظلم ساتر على ما فرضنا ولكان يجب ان لا نرى [illegible] النار ولا ما يقع عليه ضوؤها
الهواء وستره لك في الليل المظلم جميع النيران القريبة والبعيدة فليس الهواء ساترا
ولا مظلما ولا مستنيرا وهذا المقام يحتاج الى [illegible] الى التحقيق وسنذكر ما فيه من التحقيق
فيما بعد ان شاء الله تعالى **خاتمة للفصل في التخلخل والتكاثف وهما**
معنيان الاول ان التخلخل هو تباعد اجزاء الجسم بعضها عن بعض من غير ان يتخللها
بحيث يتخللها جسم ارق والطف منها والتكاثف ما يقابله وهذا هو [illegible]
واما المعنى الاول فاتباعه فزعموا ان التخلخل عبارة عن حصول مقدار اكبر للمادة بعد
زوال المقدار الاصغر عنها من غير انضمام مقدار آخر الى الاول او [illegible] اخرى
وان شئت قلت هو ان يزداد مقدار الجسم من غير انضمام شيء من خارج ومن غير ان يحدث
في داخله شيء من الفرج والتكاثف هو ان ينقص مقدار الجسم من غير انفصال شيء منه
ومن غير ان يحدث في باطنه شيء من الامكنة واحتج المثبتون على مذهبهم [illegible]
ما ذكر في الهيولى والصورة ان المقدار عرض حال في المحل وذلك المحل لا مقدار له
الى جميع المقادير نسبة واحدة وكان له استعداد قبول المقدار الصغير وبالعكس واذا كان
كذلك يجوز ان يكبر ويصغر الجسم من غير زيادة شيء ولا نقصانه وجوابه يجب ان
الجسم [illegible] المقدار وحينئذ فيكون غير حال في محل بل هو جوهر قائم بذاته [illegible]
ان القارورة اذا مصت مصا بالغا ثم كبت على الماء فان الماء يدخلها
الى [illegible] وان يكون لاحد امرين اما لوقوع الخلاء في القارورة او لتخلخل الهواء الذي
كان فيها لكن الخلاء ممتنع الوقوع فتعين التخلخل فان [illegible] الهواء [illegible]
فلزم بحصول التخلخل لزم خلو المكان والخلاء ممتنع الوقوع وبهذه الحجة بعينها كما ذكرت

على التخلخل

على التخلخل عند المص يدل على التكاثف عند الكب بعد المص فان الماء يدخلها مع
وجود الهواء المتخلخل فيها فان اصحاب المذهب الاول المنكرون للتخلخل بالمعنى
الثاني والخلاء [illegible] لا نسلم انه [illegible] مص القارورة او يدخلها مع [illegible] ويقولون
يجب دخول الهواء فيها [illegible] فيها [illegible] منها وهو
لا [illegible] الا بقدر ما يتخلل فان قلت بان الماء في القارورة المجتمعة الاجزاء [illegible]
فيمتنع [illegible] وعند المص يكون الامر بالعكس لان [illegible]
[illegible] هو القارورة يجتمع اجزاؤها ولا [illegible] فلم لا يجوز ان يكون في القارورة
كذلك وحينئذ [illegible] الاستدلال المذكور قلت الفرق بين المقامين ظاهر فان القارورة
المجتمعة الاجزاء [illegible] فيها [illegible] الهواء [illegible] سطوح [illegible] اجزاء القارورة
فيها وليس كذلك ظرف الزجاج فانه لا يمكن [illegible] ولا [illegible]
فيها او خروجه [illegible] بضرورة عدم الخلاء [illegible] القارورة [illegible] فلا يخرج منها شيء و
[illegible] اخرى فلا يدخل فيها شيء ولا يلزم من صحة دخول الهواء في القارورة عند النفخ وخروجه
منه عند المص صحة ذلك في القارورة فانه لا يلزم من صحة وقوع امر مع عدم المانع
[illegible] عند لزوم محال هذا حال التخلخل واما حال التكاثف وهو دخول الماء
بعد الكب [illegible] عند المص [illegible] الدخول هو الكاثف [illegible] هو القارورة [illegible]
[illegible] بحيث [illegible] خروجه عند دخول الى الكف بالنسبة اليه [illegible]
[illegible] الخروج [illegible] خروج الهواء [illegible]
[illegible] دخول الماء [illegible] المكان [illegible] الخروج [illegible]
في الموضع الضيق [illegible] صوت [illegible] الهواء يلزم المكان عند المص [illegible]
ذلك عند دخول الماء ولذلك [illegible] في مص القارورة [illegible]
والجماعة من المثبتين لا يمكنهم اثبات مذهبهم في القارورة [illegible] الدخول
في النفخ والخروج بالمص فان اثبات ذلك [illegible] لو كان التخلخل بالمعنى الذي [illegible]
المثبتون زيادة المقدار من غير انضمام شيء لزم [illegible] الاجسام [illegible]
اذا كان [illegible] فاذا ازدادت مقادير اجسام [illegible]
زيادة عظيمة [illegible] من غير ان ينضم اليه شيء من خارج ولا يلزم من

زيادة مقادير اجسام بعض من مقادير اخرى مساوية لها من غير ان يكون هناك
اسباب تقتضي التخلخل ويلزم من ذلك تداخل الاجسام وذلك محال ومن جملة ما يتفرع
على الاصل من انه لو كان التخلخل كما ذكره لكانت مادة الخردلة تقبل مقدار
السموات والارض ان تلك القمقمة الصياح اذا امتلأت ماء والحكم قد لصق بها
وصعدها في الدار في وسخت تسخانا شديدا فانها تنشق ويقسر تلك الماء المقدار
الا الذي كان في القمقمة ازداد مقداره فانشقت الاسباب لذلك من غير ان تدخلها
نار فانه ليس فيها مكان لو تشق وهو الذي الجأها الى الدخول في اضيق موضع
من شأنه ان يترزعه لا ان يدخل فيه وكذلك الى المضحص يرد اذ مقداره ...
غيره اجل الاجزاء انه رية والهواية فيتعين ان يكون زيادة المقدار بالتخلخل والا انحفظ
وذلك الحركة فان كانت طبيعية وجب ان يكون الى جهة واحدة واقفة للتحلل الى تلك
الجهة وليس كذلك وكان اقتضى رفع القمقمة اسون من شوقها لكنها الى جهات مختلفة ليست
طبيعية وتمتنع ان يكون قسرية اذ لا قاسر هناك ولا مكان لو تشق فتعين ان يكون
بالتخلخل وهو المطلوب ولقائل ان يستدل اولا على ان علة الشيء نفس زيادة المقدار فلا يجوز
اما ان يتقدم زيادة المقدار على الشيء او يتقدم الشيء على زيادة المقدار او يكونا
معا فان تقدم زيادة المقدار على الشيء لزم اجتماع زيادة المقدار مع صحة القمقمة
فيلزم تداخل المقدارين الاصغر والاكبر وان تقدم الشيء على زيادة المقدار فلا
يكون زيادة المقدار علة للشيء فيحتاج الى علة اخرى يتقدم عليه فلا يحصل غرضكم من
اثبات التخلخل وان كان معه فلا علية الا قسم الثلاثة باطلة قلت علة الشيء هو زيادة
المقدار وقوله فيتقدم زيادة المقدار على الشيء فيجتمع مع صحة القمقمة فيلزم تداخل المقدارين
قلت التقدم ها هنا هو تقدم العلة على المعلول وهو ذاتي لا زماني ومعنى الزماني
معا وهذا التقدم الذاتي لا يلزم منه تداخل اصلا اذ ذلك انما يكون ان لو كان
التقدم زمانيا فان قلت اذا كان زيادة المقدار متقدما على الشيء ووجوبه
بعد وجوبه لمع وجوب زيادة المقدار امكان الشيء وكن الكون ممكنا الا لاكون
ومع امكان لا كون الشيء امكان التداخل وبيان ذلك وجوابه ما مر في المغالطات
والخلاف ... وضوحا وهو ان امكان الشيء لازم من ذاته وهو يجتمع مع امكان

لاكون

لا كونه ولكن ان وجوب زيادة المقدار متقدم على امكان الشيء بالذات
ولم يلزم منه تداخل فكذلك هو متقدم على ما هو معه وهو امكان لا كون الشيء فيجتمع
مع امكان الكون ولا يلزم من ذلك تداخل اصلا وسابق لهذا الكلام ثم قال
القدماء الذين يثبتون وجود الهيولى البسيط والخلاء هم الذين يقولون ان
الجسم نفس المقدار ان الحرارة من شأنها تفريق الاجزاء فالحرارة المسخنة هي تحدث
في اجزائه ميلا الى الافتراق والذي شق القمقمة هو ذلك الميل فاذا ما ان الاجزاء
الى التفريق منعتها القمقمة والميل وعدم الخلاء منع وليس هناك جسم يلطف حتى
تلك الاجزاء المائية المتفرقة فعند ميل الاجزاء الى التفرق وعدم الخلاء
شق القمقمة ولا يلزم من ذلك من تقدم التفرق على الانشقاق لزوم التداخل
فان الذي يلزم من ذلك تقدم علة الشيء وهو الميل لا تقدم تفريق الاجزاء والميل
متقدم على تفريق الاجزاء وحدوث الميل انما يكون دفعة فيصح تقدمه على الشيء
بالذات بخلاف زيادة المقدار بالتخلخل فانه لا يحدث عندكم من دفعة
بل قليلا قليلا لان زيادة المقدار انما وقع بالحركة المستمرة الى غير النهاية فلا
يحصل المقدار الزائد الا بعد زيادات غير ثابتة ويلزم بالضرورة ان يسبق
التداخل الشيء وذلك محال وان قلتم ان المقدار الاكبر ما حصل الا بعد ان بطل
بطل المقدار الاول دفعة وحصل الثاني دفعة فحصول المقدار الاكبر الثاني في
المادة الاولى من غير ان يتخللها الحركة بحيث يحصل لها المقدار في جميع الجوانب
فيلزم وجود مقدار بلا مادة وهو محال فتعين ان يكون ذلك بالحركة الى الانبساط
الى جميع اجزاء المقدار ويمتنع وقوع الحركة في ان غير منقسم فيلزم ان يكون قبل الزيادات
الموجبة للشق زيادات بالحركة لا تنتهي فيحصل التداخل بالضرورة وطريقة اخرى في
ابطال التخلخل الذي يقول به المشاؤون انا اذا فرضنا هيولى حلت مقدارا
صغيرا وليست مقدارا كبيرا بالتخلخل بحيث صارت ضعف ما كانت في الاول
فاذا قطعناها نصفين فكل واحد من النصفين مثل مقدار الجسم الاول فلا يخلو
اما ان يكون هيولى كل واحد من النصفين حادثة او احدهما او لا يكون شيء منهما
حادثا اما بان يكون كل واحد من هيولى النصفين هو بعينه هيولى النصف الاخرى وهو

محال اولا تصير شيئا بل شيئا واحدا وان يكون مساويا لاحد النصفين جزء
من الهيولى الاولى والهيولى للمقدار الاول قد كان تمامها كلية فانها تبار كل واحد
من الجزئين عن الاخر وعن الكل لا يجوز ان يكون بالحقيقة اذ الحقيقة واحدة ولا
بالمقدار فان مقدار الثلثة واحد لان التقدير ان مقدار كل واحد من النصفين
مثل الكل قبل التخلخل واما الاشارة بالمقدار من جهة ان احدهما كان والاخر
حدث بغير حاجز لان الاعراض التي كانت زالت فلا تبقى فيه الا [illegible] محال
عرض حاصل الان لجواز ان يكون لمرض يبطل احدهما ويحصل الاخر محال واذا بطل
هذان القسمان تعين القسمين الاولين وهو ان يكونا حادثين او احدهما فقط
وعلى كلا التقديرين يكون حاصله هذه فلا يكون كما ذكروه تخلخلا بل حصول
جسم آخر اي حصل ان التخلخل لو كان واقعا كما ذكروه تخلخلا الخ وقد لزم احد
الامرين اما ان يحصل الهيولى حده فلا يكون تخلخلا او لا يبقى الكل عن حاله
وفيما التالي باطل فالمقدم مثله الحجة الثانية اذا فرضنا جسما مقداره [illegible] قبل
التخلخل والتكاثف عشرة اذرع مثلا فلا يسلم ان الهيولى تمتد بامتداد ذلك
الجرم اذ بطل المقدار الاكبر وحصل بالتكاثف مقدار اصغر بحيث ينقص من عشر مقدار
عشرة اذرع خمسة اذرع فالمقدار بنفسه لا تحرك الى النقصان لان المقدار واحد
لا ينتقص والا لزم ان يكون مقدار واحد بعينه كبيرا وصغيرا وهو محال بل يجب ان
يبطل المقدار الاول بالكلية ويحصل مقدار آخر فيجب ان تحرك الهيولى من بطلان
مقدار الى حصول مقدار آخر واذا كان بطلان الشيء انما يكون بعد وجوده فلا بد
وان يكون لذلك المقدار ثبات ولحص ولا يجوز ان يكون ذلك البطلان والتبدل
في جزء من المقدار بعد جزء آخر وهكذا بعينه امتداد الحركة الا انه يكون الحركة
الاينية نحو التبدل المقداري فاذا كان المقدار الاول واحدا فيكون له بطلان
واحد لان عدم امر واحد لا يمكن ان يتعدد وهكذا المقدار الثاني وان ثبت
وهلم جرا لكون حصول كل واحد دفعة الى ان ينتهي الى المقدار الذي يستقر عليه
التكاثف وجب ان يكون المقادير التي بين الاول والذي يستقر عليه التكاثف
متناهية لانحصارها بين حاصرين واما الحركة الكائنة التي للهيولى بمقدار ما نقص

كم

من جزء المقدار فيقبل القسمة الوهمية الى غير النهاية واما الاعداد المقدارية
فلما كانت متناهية فلا يخلو اما ان يحصل كل واحد من تلك المقادير ثم تحرك الهيولى
بعد ذلك اليه او تحرك قبل حصوله او مع حصوله فان تحركت الهيولى بعد حصول
المقدار الاصغر الى الجزء الاصغر لزم حلول المقدار في اقل مما كانت الهيولى منبسطة
فيه من الجزء الاكبر فيلزم تخلل الهيولى دون مقدار في زمان الحركة او بطلانها
وذلك محال هذا في التكاثف واما في التخلخل فيلزم تجرد بعض الهيولى قبل حصول
المقدار الاصغر الى الجزء الاصغر فيلزم ان يكون في زمان حركتها الى الجزء الاصغر
فيلزم ان يكون في زمان حركتها الى الجزء الاصغر ان يكون معها المقدار الاكبر وهو
التداخل الذي من استحالته وان تحركت المادة مع حصول المقدار الاصغر الى الجزء
الاصغر فحصول المقدار الاصغر يقع دفعة والحركة لا يمكن وتوجه الاشكال فهذا
المقدار الاصغر لا يخلو اما ان يحصل في كل الهيولى ثم تحرك الهيولى بعد ذلك الى
الجزء الاصغر فيلزم ان يكون المقدار الاول كبيرا في نفسه ثم يصغر وهو محال واما
ان يكون المقدار الكبير الذي يكتنفه يكتنفه الجزء الاكبر يكتنفه الجزء الاصغر عند حلوله فيه و
ذلك محال ايضا ولكون المقدار الكبير يحصل في بعض الجزء وحل الجزء الآخر عنها ويكون
حكمه على ما ذكرنا فعلم بما ذكرنا بطلان التخلخل بالمعنى الذي ذكره المثبتون له وهم
يزعمون ان الماء والاثقالات اذا [illegible] بالنار بعد [illegible] فرج [illegible] لو
حصلت الاجزاء اجتمعت والمفرق للاجزاء انما هو الحرارة وشأن الاجزاء الى الجهات
المختلفة لتفرق القاسر والمثبتون ذكروا ان التخلخل قد يكون بالقسر كتسخين النار
الماء وقد يكون بالطبع كالتخلخل الحاصل من الانقلاب الى ما سوى ان التخلخل طبعي [illegible]
[illegible] بين التحليلين لكانت [illegible] ثم اذا زال القاسر تعود
المادة الى حالة الاولى **الفصل الثاني في المزاج وتوابعه**
الاجسام تنقسم الى ما ينفعل في الاجسام ولا ينفعل عنها وهي الاجسام السماوية والى ما
ينفعل عنها وهي الاجسام العنصرية والمزاج لا يصح الا فيها وعرفه الشيخ الرئيس بانه كيفية
حادثة من تفاعل الكيفيات المتضادة الموجودة في عناصر متصغرة الاجزاء لتماس اكثر
كل واحد منها اكثر الاجزاء اذا تفاعلت بقواها حدث في جملتها كيفية متشابهة

المزاج والكيفية سمة فارة لا تحوج بصورها الى امر خارج عنها وموضوعها من غير
امتزاج البحرية وقوله حادثة من تفاعل الكيفيات المتضادة يخرج عنه بعض انواع
الكيف والتفاعل كسر كل واحد منها كيفية الآخر وذلك لا يتم الا بتصغر الاجزاء الا ان
امتزاجات العناصر انما يكون بتفاعلها فانه لولا التفاعل لكان ذلك تركيبا
لا امتزاجا فان الفرق بين الامتزاج والتركيب انما يكون بالتفاعل والتفاعل يكون
بالتماس والتماس انما يكون بالسطوح وتلك السطوح كلما كانت اكثر كان التماس
اكثر فيكون التفاعل لذلك اكثر وتكثر السطوح انما يكون بكثرة الاجزاء المتصغرة
وقوله اذا تفاعلت بقواها اي بصورها النوعية والقوة هي مبدا التاثير في آخر
من حيث انه آخر وهذا التعريف للقوة يعم الصورة والكيفيات الا ان المراد ههنا
انما هو الصور لا الكيفيات فانها تبطل عند الامتزاج ويحدث بعدها كيفية متوسطة
والصور النوعية لا تبطل اذ لو بطلت وحصلت بدلها صور اخرى لزم ان البسائط
ويصير بذلك اجساما اخرى غير البسائط الاولى فلا يكون حينئذ اجزاء تلك
الممتزج ولا يكون الممتزج حاصلا من امتزاجها لكن التقدير انه امتزاج منها هذا خلف
وقوله حدثت كيفية متشابهة اي وجب تشابهها في جميع ما يعرض اجزاء البسائط
لان كل واحد من تلك الاجزاء التي يتركب منها بحقيقته من ذلك الجزء الآخر فيجب ان
يكون الكيفية التي به غير تلك الكيفية التي بها ذلك الجزء الآخر وجميع تلك الكيفيات
التي بها تلك الاجزاء وهي في الحقيقة النوعية فيكون الكيفيات المزاجية لا تكون
متشابهة السابه ان لا تختلف الكيفيات في اجزاء الممتزج بان يكون بعضها اشد
حرارة من بعض وكذا باقي الكيفيات فانه ان اختلف ذلك كان تركيبا لا امتزاجا
فهذه الكيفية الحاصلة بالفعل والانفعال هي المزاج وذلك الاجتماع هو الامتزاج والتشابه
المذكور في الكيفية انما هو بالنسبة الى الاجسام والتوسط انما هو وسط بين الاضداد فيكون
الكيفية مستحرة بالقياس الى البارد ومستبردة بالقياس الى الحار ويرد على التعريف اشكالات
منها قوله تفاعل الكيفيات والتفاعل انما يكون بالصور لا بالكيفيات ومنها
ان الضدين جنسهما غاية الخلاف والمزاج ينقسم الى اول وهو المجتمع من العناصر والى
ثان وهو المجتمع من المركبات والنفس اي حاصله من تفاعل الزيبق والكبريت المركبين

والكيفية

وكيفية المركب لا يكون في الغاية فيخرج المزاج الثاني عن الحد ومنها ان الالوان
والاشكال والطعوم والروايح يدخل في التعريف لصدق عليها والاولى ان تعرف
المزاج بانه كيفية ملموسة يحصل في الجسم المركب من العناصر المتضادة الكيفية اذا
انكسر كيفية كل واحد منها بطبيعة الآخر ولا يشترط ما يصدق عليه الخلاف ويجب ان
يعلم ان العناصر الاربعة اذا اختلط بعضها ببعض وكسر كل واحد منها سورة الآخر
سمي هذا الكسر تفاعلا والتفاعل لا يحصل الا اذا كان بين تلك العناصر مماسة اذ
اذا احدث جرما بتوسطها بينها وبين آخر بعيد عنها فلا شك انها لا تحيل البعيد ايضا
مماسة وذكر الشيخ في الشفاء انه يجوز ان يكون اجسام تفعل في اجسام لا بالملاقاة
ولا يمكن ان يقيم احد برهانا على استحالة ان الجسم المضيء بذاته والمستنير الملون لم
ان يفعل فيما يقابله من الاجسام اذا كانت تقبل الشيء قبول البصر ويكون منها
جسم لا لون له صورة مثل صورة لم يفعل فيه شيئا بنفسه فهو غير قائل بالاوسط ثم ذكر
في فصل حقيقة المزاج ان الفعل والانفعال لا يتم الا بالمماسة ونصدق الآن بهذا
البرهان على ذلك وخالف ما ذكره في الاول من انه قد يكون لا بالملاقاة فكيف
كيف يمكنه الحكم بذلك وسوف بها اسخان الشمس الارض والهواء القريب منها لا
بالمماسة ولا تسخن ما يماسها من الافلاك ولا ما قرب منها لعدم قبولها التسخين و
الاضاءة بعينها فلا ينبغي ان يجزم بان الفعل والانفعال لا يتم الا بالمماسة كذا
ذكره فخر الدين وفيه نظر فان مراده بان الفعل والانفعال لا يتم الا بالمماسة الفعل
والانفعال المخصص بالمزاج فانه لا محالة لا يتم الا بالمماسة واما الفعل والانفعال الذي
ليس في مزاج فانه لا يحتاج الى المماسة كاضاءة الشمس وتسخين النار فلا يحتاج الى المماسة
فلا تناقض بين الكلامين ثم انه اذا تلاقت العناصر انكسر كيفية كل واحد منها بكيفية الآخر
فيكون هناك ثلثة امور الكاسر والمنكسر والانكسار اما المنكسر فموضوع الكيفية لا نفس
الكيفية فان الكيفية الواحدة بالذات لا يعرض لها الاشتداد والتنقص واما
الكاسر ففي الصور النوعية التي هي مبادي الكيفيات لا نفس الكيفيات لان انكسار
كيفية كل واحد من العنصرين المتضادين بالآخر ان كان معا فالكاسرة لكيفية كل
واحد منها هو كيفية الآخر والعلة يجب تقدمها على المعلول لكن وجود الانكسارين معا

قال الكاسر

يكون وجود الكاسر عند وجود الانكسار بين معا فيلزم من ذلك ان يكون
الكيفيتان المتضادتان موجودتين معا حال انفعالهما عن الانكسار وذلك محال واما
اذا سبق انكسار احدهما على انكسار الآخر لزم ان يكون المكسور فعلها بالكلية
فلا يعود كاسرا للآخر بعد معلوميته لكاسره وذلك يكون فساد الامتزاج فعلم
من هذا ان الكاسر انما هو الصور النوعية لا الكيفيات فان قلت ان الماء
الحار والبارد بالفعل اذا اختلطا عند الكسر البارد بالحار مع انه لا صورة
الحار هي مبدا الحرارة بحصول كاسره لبرده والا فيكون الكاسر لبرده اي هو نفس
الكيفية الحارة الموجودة في الماء الحار والجواب ان المحرك اذا حرك حركة كما انه
قسرية فانه لا يعدم بالقسر الحركة بل يعدم مبدا الحركة محفوظا في جميع زمان الحركة
فيجب ان يكون هنا كذلك فيكون المبدا للحرارة في الماء هو صورة النار
وهذا فيه نظر واما الانكسار فهو زوال تلك الكيفيات الصرفة التي كانت
في البسائط وبعض الحكماء زعم ان العناصر اذا امتزجت وانفعل بعضها عن بعض
خلعت صورها التي هي لها ولبست صورة اخرى … فيصير لها عند ذلك
صورة واحدة وهيولى واحدة ثم اختلفوا ولا بعد ذلك فبعضهم زعم ان
تلك الصورة خارجة عن صور العناصر الاربعة متوسطة بين الصور المتضادة
ومنهم من جعلها صورة احد الانواع الواقعة في الخارج وابطل صدر المباين
هذا المذهب بوجوه منها ما ذكرناه ان هذه الصور النوعية لو فسدت و
صارت … اخرى غير هذه الاجسام لزم ان لا يكون الممتزج مركبا من
تلك الاجزاء المتعددة بل امتزاج المركب منها الثاني لو خلعت صور العناصر
ان يكون فساد كل واحد من تلك الاجزاء مقارنا بعد حدوث الآخر منها
او يكون فساد كل واحد سابقا على فساد الآخر والاول يقتضي ان يكون
الصورتان موجودتين حال كونهما مفقودتين لكون فساد كل واحد معلولا
لوجود الجزء الآخر وهو محال والثاني يقتضي ان يكون احدهما مفسدا للآخر
بعد … الآخر وافسد الجزء السابق صار الفاسد مفسدا للمفسد وهو محال اذ
نفسه ولا صور العناصر باطلة بالكلية الثالث انا اذا قطرنا قطعة من لحم

والانبيق فانه يقطر منها جزء مائي ويبقى في اسفل القرع جزء ارضي مائي
غير قاطر فلا تخلو تلك الاجزاء التي كانت في المركب ان لم تختلف في استعداد
التقطر وجب ان يكون الكل قاطرا او غير قاطر وليس كذلك وان اختلفت
الاجزاء في استعداد التقطر فذلك الاختلاف اما ان يكون لامر خارج
لازم لماهيات تلك الاجزاء فيلزم ان يكون ماهيات الاجزاء مختلفة لان الاشياء
المختلفة في اللوازم مختلفة بالماهية وان لم يكن لازما فيمكن ان يوجد اجزاء
ذلك المركب دون الخارج الذي بسببه صار لكل واحد منها صفة ليست
للآخر فيلزم من ذلك ان يكون اللحم اما ان يقطر كله او لا يقطر منه شيء فتعين
صحة القسم الاول وهو اختلاف اجزاء المركب بالحقيقة وهو المطلوب واما
اقسام الامزجة فهي تسعة لان الكيفيات الاولى التي كان الذي باعتبارها يصح
الفعل والانفعال في هذا العالم لما كانت اربعة وهي الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة وكانت المزاجات مركبة منها فلا تخلو اما ان يكون مقادير الكيفيات
المتضادة في الممتزجات متساوية والمزاج كيفية متوسطة منها او لا والاول
هو المعتدل الحقيقي والثاني هو الخارج عن الاعتدال الحقيقي اما المعتدل الحقيقي
فقد ذكر الشيخ الرئيس في كتاب القانون ان المعتدل بهذا المعنى لا وجود له
في الخارج اصلا لان البسائط المجتمعة في الجسم المركب اذا تساوت مقادير الكيفيات
منه فان مال المركب الى حيز احد البسائط فيكون ترجيحا من غير مرجح وهو محال
وان لم يمل الى حيز معين مع كون الميل الطبيعي الذي لكل واحد من تلك البسائط
لا يعوقه عائق قسري فيلزم رجوع كل واحد من البسائط الى حيزه الطبيعي والا
لصار المطلوب بالطبع متروكا بالطبع دون العائق وهو محال وذكر في المحاكمات
الثالثة من طبيعيات النجاة ان المركب اذا كان تركيبه من بسيطين متساويي
القوة امكن وجوده ولا يمكن ان يتركب من بسائط متساوية القوى فوق اثنين
وذكر في الشفاء في المقالة الرابعة من الفن الاول من الطبيعيات ان المركب
اذا تركب عن ثلثة من البسائط فان كان فيها ما هو غالب يجر المركب هو
جزء الغالب وان لم يكن فيها ما هو غالب بل كانت قوى الثلثة متساوية غلب البسيطان

اللذان حصل منهما واحد بالنسبة الى الوضع الذي يكون فيه التركيب وحصل
المركب في اقرب الحيز من اللذين فيه التركيب والحق ما ذكر في القانون واما
ما ذكره في النجاة والشفاء فانما ذكرهما على سبيل التقدير على معنى ان هذا المحال
لو وجد لكان يكون الحكم فيه وبرهان انه لا يجوز ان تتركب الجسم عن بسائط
متساوية في الكيفية لسبق بيانه لما فرض حصوله في حيز دون حيز ترجيح من غير
مرجح وذكر فخر الدين انه يشترط ان يكون الحق هو التركيب عن البسائط
المتضادة القوى الا انه يشترط بعده تغلب البعض على البعض الاخر فيتحلل بذلك
سريعا والموجود من الامزجة هو المركب من العناصر الاربعة الخارج عن الاعتدال
الحقيقي وهو اما مفرد او مركب لان الخروج عن الاعتدال اما ان يكون في
كيفية واحدة او في كيفيتين فالاول وهو المفرد اربعة اقسام الحار والبارد
والرطب واليابس لان الاعتدال اذا فرضناه حاصلا في الرطوبة واليبوسة
فيكون العلة اما للحرارة او للبرودة وان فرض الاعتدال حاصلا في الحرارة
والبرودة فيكون الخروج والعلة اما للرطوبة او لليبوسة فهذه اربعة اقسام و
الثاني وهو المركب الخارج عن الاعتدال في كيفيتين فهو اربعة اقسام ايضا
الحار الرطب والحار اليابس والبارد الرطب والبارد اليابس لانا اذا فرضنا
ان الحار غالب فالغالب معه اما الرطوبة او اليبوسة وان فرضنا البارد
غالبا فالغالب معه اما الرطوبة او اليبوسة فهذه اربعة اقسام اخرى فمجموع
الامزجة الخارجة عن الاعتدال ثمانية تقابل المزاج المعتدل الحقيقي وههنا قسم
بان من المعتدل خارج عن الاعتدال الحقيقي وما يقابله يستعمله الاطباء في
مباحثهم فهو المعتدل الطبي لا من التعادل وهو التوفي بل من العدل في القسمة
وهو ان يكون المركب الممتزج قد توفر عليه من البسائط كمياتها وكيفياتها
القسط اللائق به فيكون مزاج القلب حارا يابسا والدماغ باردا رطبا
هو الاعتدال الذي ينبغي له وكذلك كون الاسد حارا يابسا والحية كذلك وما لا
يتوفر عليه ذلك القسط يسمى الخارج عن الاعتدال وهو ما يقابل المعتدل الطبي
والمعتدل بالمعنى الطبي اما ان يكون نوعيا او صنفيا او شخصيا او عضويا وكل واحد

من هذه الاقسام الاربعة اما ان يكون اعتداله بالنسبة الى الخارج او بالنسبة
الى الداخل فاما الاعتدال النوعي الذي يكون بالنسبة الى الخارج فهو الاعتدال
الذي يكون لمزاج الانسان بالنسبة الى سائر انواع الحيوانات وله طرفا
افراط وتفريط متى خرج عن كلا الطرفين بطل ذلك المزاج عن ان يكون مزاج
النوع الانساني واما الاعتدال النوعي الذي يكون بالنسبة الى الداخل
فهو الذي يكون واسطا بين طرفي الاعتدال النوعي ووجوده انما يكون في اعدل
شخص من اعدل صنف من ذلك النوع واما الاعتدال الصنفي الذي يكون
بالنسبة الى الخارج فهو الاعتدال الذي يكون لصنف من اصناف النوع كالمزاج
الذي يكون لسكان اقليم فان لاهل كل اقليم مزاجا خاصا يوافقهم هو لذلك
الاقليم وله طرفا افراط وتفريط متى خرج عنهما بطل مزاج ذلك الصنف واما الاعتدال
الصنفي الذي يكون بالنسبة الى الداخل فهو الواسط بين طرفي الاعتدال الصنفي
ويوجد ذلك في شخص يكون اعدل اشخاص ذلك الصنف واما الاعتدال الشخصي الذي
يكون بالنسبة الى الداخل فهو الواسط بين طرفي الاعتدال الصنفي ويوجد ذلك
في شخص يكون اعدل اشخاص ذلك الصنف واما الاعتدال الشخصي الذي يكون
بالنسبة الى الخارج فهو المزاج الذي ينبغي ان يكون لشخص معين من الاشخاص حتى
يكون موجودا صحيحا وله طرفا افراط وتفريط متى خرج ذلك الشخص عنهما بطل
واما الاعتدال الشخصي الذي يكون بالنسبة الى الداخل فهو المزاج الذي اذا حصل
لشخص من الاشخاص كان على افضل احواله وهو واسط بين طرفي الاعتدال الشخصي
الذي يكون بالنسبة الى الخارج واما الاعتدال العضوي الذي يكون بالنسبة الى
الخارج فهو المزاج المختص بكل عضو من اعضاء البدن وبه يخالف غيره من الاعضاء
وله طرفا افراط وتفريط متى خرج عنهما بطل مزاج ذلك العضو واما الاعتدال
العضوي الذي يكون بالنسبة الى الداخل فهو المزاج الذي اذا كان حاصلا للعضو
كان على افضل احواله وهو الواسط بين طرفي الاعتدال العضوي بالنسبة الى الخارج
فهذه ثمانية اقسام للمعتدل الطبي واما الخارج عن هذا الاعتدال اعني عن الاعتدال
الحقيقي ايضا فيكون على ثمانية اقسام كما مر في الاقسام الثمانية الخارجة عن الاعتدال

التحقيق كل منها يقابل ما بازائها من المعتدل باحد المعنيين وهذا البحث
عن المعتدل الطبي والخارج عنه يتعلق بالطب وكذلك ما في بحوث المزاج والاول
يتعلق بالحكمة واعلم ان التاثير اذا اشتد من احد العنصرين في الآخر حتى ابطل نوعه
فيسمى ذلك فسادا في نوع المغلوب وكونا في نوع الغالب ان احال ذلك
العنصر الى نفسها كاحالة الهواء الى جوهرها وقد يكون الكون في ثالث
كاحالة النار الماء الى جوهر الهواء واما من ظن ان الحار والبارد اذا اجتمعا
سقط حرارة الحار وبرودة البارد مكسورة السورة او اذا اجتمع الحار والبارد
يكون في كل واحد منهما حرارة وبرودة فهو ظن كاذب لان الحرارة والبرودة
لا يجتمعان في محل واحد لتضادهما بل الكيفيتان يبطلان ويحصل كيفية بسيطة اخرى
من المفارق متوسطة متشابهة غير الطرفين بالنوع وكذى الحكم في جميع المتوسطات
ولا يعنون بقولهم ان الحر قد اشتد في هذا المحل ان الحرارة الاولى بقت وانضم
اليها حرارة اخرى ولا ان الموضوع اشتد في حرارته فان الحرارتين لا يجتمعان
ولا الموضوع اشتد في الحرارة بل معناه ان كيفية بطلت وحصلت كيفية اخرى
من المفارق اقوى منها وجماعة من الناس لم يميزوا بين ما يحصل بتوسط المزاج
وبين نفس المزاج وظنوا ان الطعوم والروايح والالوان والشكل مزاجات
فقد عرفت ان المزاج كيفية ملموسة ولا شئ مما ذكرنا بملموس فليس المزاج شيئا
مما ذكرنا وبيان الكبرى ان هذه الاشياء من حيث هي طعوم وروايح والوان
غيرها غير ملموسة فان كانت ملموسة من حيث المحل والتاثير الصادر من الجسم الممتزج
قد يكون من نفس المزاج كتاثير الادوية وغيرها وقد يكون التاثير بقوة تتبع
المزاج كتاثير المغناطيس والكهربا في جذب الحديد والتبن وقد يسمون هذا القسم التاثير
بخاصية ولان الافيون يبرد تبريدا اشد من تبريد الماء البسيط مع كون
الكيفيات الاربع في الممتزج مكسورة السورة وفي البسايط اتم واقوى فيكون
ذلك بقوة اخرى تسري الى الممتزج من الواهب ليس هو الا صبه موقوفا على تحقق
المزاج فان شعاع الشمس له من الخاصة المؤثرة في عتق الاعتق وفي انبات الحيوان
ما لا تؤثره النار فالحق ان المزاج وجميع القوى البدنية والجسمية قوى روحانية سارية

فهي من الروحانيات يفعل في بعض الاجسام بحسب مناسبات موجودة هناك
لا يسلك يفتقر الى الاطلاع عليها ما دمت في هذا العالم ثم التاثير اذا لم يكن
بالمزاج فان يتقدم على المزاج فهو كتاثير العناصر وان تاخر عن المزاج وتبعه
فان كان تاثيره على وتيرة واحدة فهو الخاصة التي ذكرناها وان كان التاثير
على وتاير مختلفة فهو التاثير بالقوى النفسانية والنوع قد يحتاج الى امزجة عدة لان
المركب من الاعضاء الالية كالراس واليد والرجل وكل واحد منها مركب
من الاعضاء المتشابهة كاللحم والعظم والعصب والمتشابهة تركب من الاخلاط
والاخلاط من الاغذية والاغذية من العناصر الاربعة والاغذية هو المزاج الاول
والاخلاط هي المزاج الثاني وتركيب المتشابهة من الاخلاط هو المزاج الثالث
وتركيب الاعضاء الالية من المتشابهة هو المزاج الرابع والمزاج يعد الممتزج
لحصول شئ من الواهب فيه تكملة ذاته فقد عرفت ان الصور الجرمية النوعية
التي اثبتوها للعناصر لا وجود لها في الخارج وان التفاعل الواقع في العناصر
اذا كان بسبب تلك الصور عندهم فاذا لم يوجد الصور لم يصح ان التفاعل يكون
بها فلم يبق في العناصر سوى الكيفيات الاربع التي تشتد وتضعف والمزاج
كيفية متوسطة حاصلة بين الكيفيات المتضادة الموجودة في عناصر صغيرة الاجزاء
متشابهة في جميع الاجزاء واذا كانت النار التي عند الفلك لا تنزل لها في شئ
غير متحركة بالطبع الى محل الممتزجات فلا يكون جزءا منها وانت تشاهد اثار النير
الاعظم في الاضاءة والتسخين وكذى باقي السيارات والثوابت الا ان تاثير الشمس
اعظم واظهر ولولاه ما صح كون ولا فساد ولو لم تسخن ما صعد من الابحر والاودية
شئ ولا صعد من المركز الى المحيط شئ ولم يكن نبات ولا حيوان ولا تحرك
متحرك ولا حدث ليل ولا نهار ولا فصول ولا امزاج فحدوث جميع الاشياء التي
في عالمنا سواء كانت في باطن الارض او على ظهرها او في الجو الاداني او الاقاصي انما
هو بسبب شعاع هذا النير الاعظم والملك الاكرم والسلطان الانور والكوكب الازهر
سيد عالم الطبيعة وجهة الله الكبرى وهو للعالم وجه وعين وقلب وروح وهو علة
المزاج والتركيب وعرفت ان العناصر ملئة الارض والماء والهواء والنار بطبيعة

التراب بالماء ويحلل منهما الهواء الحار واشرقت عليها الاشعة الكوكبية كالشمس
فعل فيها هذا الشعاع ما في صبغه التي فيه بحسب استعداد المواد وامر في كيفياتها
معاونات الجواهر العقلية الذي هذا الشعاع كالالة لها فيحصل كيفيات واعراض
الفارقة كيفية متوسطة متشابهة هي المزاج فهذا القدر من الانماء والامر كاف لمن
له ذكاء وفطنة ووقوف على الاسرار الالهية واعلم ان القوة المسخنة او المبردة اذا عرضها
لكون تاثيرها في المحل الاصغر اقوى من تاثيرها في المحل الاكبر ولهذا السبب اذا كانت
القوة المسخنة منتشرة الاثر على الظاهر يكون تاثيرها قويا فاذا استولت القوة
على ظاهر الجسد وباطنه انتشرت القوة وضعف التاثير لازدياد المحل الاثر مع بقاء
تلك القوة الاولى كما كانت فاذا كان في الجسم الذي غلب عليه قوة مسخنة او مبردة
احدهما فانتشر القوة الاولى التي كانت حالة في الجسم فيضعف لكثرة المحل فلا استولى
الضد على الظاهر تقوى تلك القوة في الباطن لصغره واجتماعها فيه بعد الانتشار
وعلل بعضهم اشتداد الاثر في الباطن عند غلبة الضد على الظاهر بان الضد
يهرب من ضده فينتقل من الظاهر الى الباطن فتقوى الحرارة في الباطن عند غلبة
الضد على الظاهر وبالعكس فان اجواف الحيوانات وباطن الارض يكون
في الشتاء حارا وفي الصيف باردا الى ذكرها من علة الهزيمة والانتقال
وات فقد عرفت ان الاعراض لا تنتقل من محل الى محل ثم ان التمثيل
بالاجواف وباطن الارض ليس بصحيح لانه ليس في اجواف الحيوانات قوة مبردة
بل مسخنة وباطن الارض ليس فيها قوة مسخنة لبرودتها في طبيعتها فان قلت بان
الحرارة جسمانية حارة يميل الى الباطن ويلتجي اليه عند اشتداد الضد على الظاهر فيكون هذه
مسئلة اخرى غير ما نحن فيه لان كلامنا في القوة المسخنة او المبردة لا في الاجسام
الملتجية الى الباطن بسبب من الاسباب السماوية فباطن الارض يجوز ان يعلل البرودة
فيها بالطبيعة لان طبيعتها البرودة واما برد باطن الاجواف فلا يجوز ان
يعلل بانتشار قوة مبردة بل يعلل برد الاجواف بانتشار قوة مسخنة وبانفتاح المسام
واعلم ان كل واحد من البسايط العنصرية في حالة كونه جزءا من الجسم المركب
يسمى بالاستقص كالارض التي هي جزء المركبات العنصرية وكل واحد منها اذا

استحال الى شيء يسمى عنصرا كالهواء اذا استحال سحابا والبحار رمادا والعناصر الى
مجموع عالم الكون والفساد يسمى اركانا خاتمة الفصل في ذكر بعض الافعال
والانفعالات المنسوبة الى الكيفيات الاربع الذي يكون بها المزاج وهذه الكيفيات
الاربع لها افعال وانفعالات مشتركة في جميع الاجسام فمنها ما يكون للفاعلتين و
منها ما هي للمنفعلتين اما التي للفاعلتين فمنها ما هو منسوب الى الحر ومنها ما هو منسوب
الى البرد ومنها ما هو منسوب اليهما جميعا فمن الافعال المنسوبة الى الحر التبخير والتدخين
والتبخير هو تحريك الاجزاء الرطبة متحللة من الجسم الرطب الى فوق والتدخين مثله
الا انه للاجزاء اليابسة ومادة البخار مائية ومادة الدخان ارضية ومن ذلك
التصعيد والتقطير فهو نظير التبخير والتدخين الا انهما في الاستعمال يختصان بالامور
الصناعية فان التصعيد انما يختص بالاجزاء اليابسة والتقطير بالاجزاء الرطبة
ويخالف التقطير التبخير باعتبار آخر وهو انه انما يسمى تقطيرا بالنسبة الى الحصول اليه فانه
لو صار بخارا ولم يتقطر ما سمي تقطيرا ومما يتعلق بالحر الطبخ والشي والنضج والتهرية اما الطبخ
فالفاعل له حرارة رطبة محللة يعطي الشيء رطوبة ويحلل منه رطوبة الا انه يعطيه من الرطوبة
اكثر مما يحلل منه لان رطوبته الطبيعية يتحلل من ظاهره اكثر مما يتحلل من باطنه
واما الرطوبة الغريبة الذي يقبلها المطبوخ وظاهره يقبل اكثر مما يقبل باطنه فالطبخ
انما يصح فيما فيه رطوبة فان التراب لا يطبخ ولا يصح الطبخ في الرطوبة المحضة كالماء
واما الشي فانما يكون بحرارة يابسة ترد على المشوي من خارج فياخذ من رطوبة
الظاهر اكثر مما ياخذ من باطنه ولم يحصل فيه رطوبة من خارج كما في المطبوخ
ومما يتعلق بالحر النضج وهو احالة من الحرارة لجسم ذي رطوبة ليبلغ الى الغاية المقصودة
فمنه نضج النوع كنضج الثمار والفاعل موجود في جوهر النضيج ونضج الغذاء المخالف لنضج
النوع لان نضج الغذاء انضج جوهر الغذاء وتحيله الى مشاكلة جوهر المغتذي وفاعله
ليس موجودا في جوهر ما يتحيل اليه الا انه احالة الحرارة للرطوبة الى الغاية المقصودة
وهو تمام التحليل ويسمى هذا النضج بالهضم ونضج الفضل من حيث انه غير منتفع به في التغذية
فهو مخالف للنوعين المتقدمين لان هذا النضج احالة للرطوبة الى مزاج يسهل به دفعها
والنضج الصناعي وهو يكون بالطبخ والتطجين والقلي وغير ذلك ومقابل هذا النضج النهوة

والنفاج وسما كالعدم للنضج وآخر كالضد له وهو العفونة والنهوة والفجاجة
ان تبقى الرطوبة غير بالغة الى الغاية المقصودة ولا يكون مستحيلا الى هيئة منافية
واكثر ما يستعمل النهوة في مقابلة النضج الصناعي والفجاجة يذكر في مقابلة النضج الطبيعي
واما العفونة فهي ان تستحيل الرطوبة الى هيئة منافية الانتفاع بحسب الغاية المقصودة
وسببها حرارة غريبة تصادف حرارة غريزية ضعيفة والعفونة سبب الفساد و
تعرفون من العفونة والتكرج ان التكرج يشارك العفونة في ان ابتداءه من
الحرارة المعفنة الا انها تفعل في المتكرج تبخرا ناقصا لا يمكن من تحصيل البخار بكليته
فيحبسه البرد على ظاهر الجسم المتكرج ويداخل جرمه ويسبب نفي لطف الهواء المتكرج الرطوبة
تحدث فيه ما ظهر كالزبد في مواضع لطف لاجزاء الا عند الحركة واما الحرارة [illegible] فهي
اذا صادفت حللت الرطوبة التي تسرعه وكان ذلك احراقا والحرارة المعفنة ليس لها
من القوة ما تفني الرطوبة بل تحللها على التدريج الى هيئة رديئة واما الاذابة فهو
ان يكون الجسم المركب القابل للذوب فيه رطوبة تلازمها يبوسة فيسيل الرطوبة
مع ملازمة اليبوسة فذلك الجسم قابل للتحر والذوب كالشمع من غير انفكاك [illegible] وان
كان الملازمة بعد سيلان الرطوبة زمانا يسيرا ثم انفصلت الرطوبة عن اليبوسة
فذلك الجسم قابل للتبخر والذوب كالشمع وان بطل التلازم منهما في الحال
فهو تبخر لا غير واما المشتعل فهو الجسم الذي ينفصل عنه اما جسم رطب حار دهني او يابس
لطيف يستحيلان الى النارية باشراق واضاءة وحرارة وان كان ذلك الجسم كثيفا
او رطبا لا دهنية فيه فيشتعل والتبخر الذي لا يشتعل فهو ما يستحيل اجزاؤه الى النارية
باشراق واضاءة ويتخلص من غير انفصال شيء اما اليبوسة كالصخرة او لشدة رطوبة
فيكون ما يتحلل عنه بخارا اما بالطبع غير مشتعل واما اليابس الذي يبقى فيحترق و
اما المشتعل الذي لا يتبخر فهو الذي يستحيل اجزاؤه ما تنحدر الى النارية كالذهب
واما المشتعل المتبخر فهو ما اجتمع فيه الامران كالحطب والفحم فهو بطلان التبخر
والاشتعال فقل فيه المادة التي فيها استعداد الاشتعال والذي يبقى من المشتعل الذي
تفرقت اجزاؤه بالتمام يسمى رمادا او بقايا غير المشتعل محترقا تسميه اصحاب الاكسير
كلسا والحل هو جعل الجسم المتماسك الاجزاء صلبا كان او رطبا ماء واحدا سيالا لا اختلاف

موت الكلس

فيه

فيه اصلا والعقد ما يقابله في الحل والعقد كالطرفين والحشوره كالواسطة
والمائية تجمد بالبرد وتنعقد باليبس كالماء يصير ارضا ويحترق لطف اجزاء ارضية
فيتحلل ويلطف ويرق بالحر ومن شان الارضية استعداد حفظها بالحر وتتندى
بالبرد فالبرد من شانه يجمد السيال ويلين ضده واما الحر فمن شانه يحمي اليابس
ويجمده ويرقق ضده والهواء والنار لا يجمدان الا للطفهما والرطوبة اي جملة
فيها ارضية وهوائية لا يجمد بسبب الهوائية الا انها تحمر بالحر والبرد جميعا اما بالحر فلتحلل
الارضية واما بالبرد فلاجل استحالة الهوائية التي فيها الى المائية كالزيت واليبس
من شانه ان يجمد ويحيل الضد الى شاكلته واما الرطوبة فيحلل ويذيب والحرارة تعين
اليبوسة والرطوبة على فعلها والرطوبة اذا كانت حارة كانت اشد تحليلا للجسم
واليبوسة اذا كانت حارة فهي اشد عقدا للمعقد وما حلله الحر جمده البرد
فالغالب عليه الرطوبة لان البرد يجمد الرطب كجمد المائعات وغيرها وما حلله البرد
وجمده الحر فالغالب عليه اليبوسة كالملح والذائب في الرطوبة ينقسم الى قسمين منه ما
يحل فيها ومنه ما يختلط بها والذي يحل هو الذي لا يرسب بل يتجزى الى اجزاء صغار ليس لها
قوة تحمل حرق اجزاء الرطوبة ونفوذها فيها وهو كالملح والنوشادر والذي يختلط فهو
يرسب كالطين المحلول في الماء فان الرطوبة لا تنفعل في تحليله ما تفعله في تحليل الملح
لكثرة مسام الملح واستفراقها ولطف اجزائه واما الامور المنسوبة الى الكيفيتين المنفعلة
فمنها ما يكون باراء الافعال المنسوبة الى الكيفيتين الفاعلتين كقبول النضج و
الطبخ والانقاع والاشواء وقبول التبخر والتدخين وقبول الاشتعال والذوبان
والانعقاد ومنها ما لا يكون باراء الافعال المذكورة بل يكون بقياس احدى الكيفيتين
الى الاخرى فما يكون لليابس بالنسبة الى الرطب كالاسلال والانشداخ والمعان
اما الاسلال فهو الجسم الذي اذا مسه مازجه رطوبة غريبة وعسر السيل بالعكس وهو
ما لا يتبل ذلك لما اشده صلابة او لدهنية تحدث منها صفاقة واما الانشداخ فهو
غوص الجسم الرطب في اسفله كالماء في جوهر الشمع ويحدث بسببه مع تماسك اجزائه
حتى انه ان لم يحصل ليس لم يسم انشداخا وان انحل ولم يبق التماسك سمي حلا لا انشداخا
ودون ذلك اللشق والمعان اما اللشق انما يكون لدخول الماء فيه في مسام الجسم

اليبس عقيب زوال الاجزاء الهوائية التي كانت محتبسة في مجاريه فبقيت الفرج والمسام
خالية واذا قامت الاجزاء المائية مقامها في تلك المسام فارتخت والانشفاف من
الاجسام اليابسة الا ما له مسام موجودة باللطيفة فيه فان الاجسام المصمتة ليس فيها ما يملؤه
من غير الهواء فانه لا ينشف واما الانفعال المتعلق بالرطب وحده فكالانحصار و
سرعة الاتصال والانخراق فالانحصار ان يتشكل بالرطب وضعا يلزم شكل يساويه
شكل باطن ما يحويه واما سرعة الاتصال فهو مختص بالرطب لان الرطب اذا لاقى
رطبا سطوحه بسهولة وصار المجموع سطحا واحدا بالاتصال واليابس لا يكون كذلك
واما الانخراق وهو سهولة انفصاله بمقدار ان قل فيه مع ان ... زواله
والانفعال المتعلق باليابس وحده الانكسار فهو ان ينفصل الجسم انفصالا الى اجزاء
كبار بدفع قوي من غير نفوذ حجمه فيه ولا ترضض بشكله الا انه ينفصل الى اجزاء صغار
والتفتت مثل الارضاض لكنه يكون مما يعارضه لضعف قوته كل جزء الى
نافذة كثيرة صغيرة ضعيفة الشم الحدود والتكسر والمرضوض فذهما يتصل عنده حدود
محكمة والانفعالات المتعلقة بالرطب واليابس فكالانتزاح الذي هو تحرك الاجزاء
الى باطنه ثم انه قد ينتفي بعد ذلك على هيئة ما عمل به او يرجع الى حالته الاولى والذي
ينتفي يسمى المنطرق والفرق بين المنطرق والمنعصر ان المنطرق اجزاؤه متصلة لا
يشذ منها جسم غريب بل يبسط بسطا عند الدفع من غير خروج شيء منه والمنعصر كذلك الا انه
يخرج منه شيء ثم ان المنعصر ان بقي على الهيئة التي افادها العصر وكان يابسا سمي
متلبدا وان كان رطبا سمي منتحيا واما التمدد فهو حركة الجسم الى الازدياد في الطول
منتقص في العرض من الاخر فان كان هذا المتمدد رطبا يسمى لدنا وهو الجسم القابل
للتمدد والانعطاف من غير قبول الانفصال بسرعة وليس كل رطب متمدد فان
الدهن لا يتمدد فان التمدد اللازم للتماد بالالتصاق هو المسمى باللزج والذي
يلزمه تعلقه به كالشعر يسمى لحالم لدنا في اللزج يسهل تشكله ويصعب تفرقه
فيمتد متصلا من غير انفصال لقوة امتزاج الرطب باليابس فيتماسك رطوبته
ولا يسيل لشدة مس لطافة اليبوسة في اليبوسة لا يتفتت ولا يتفرق لشدة ما جمعها من
الرطوبة فيتماسك الرطب مستوثقا باليابس ويتماسك اليابس مجتمعا بالرطب

القسم الرابع في الاثار العلوية والسفلية وهو يشتمل على فصول

الفصل الاول في المقدمة

اعلم انه لما تم كلامنا في البسائط
العنصرية وفرغنا من بيان احوالها وكيفية تكونها واستحالتها وامتزاج بعضها ببعض
فيليق بنا ان نتكلم الان فيما يحدث منها ويكون بعد تمامه للاجرام العلوية
والكائنات المكونة على قسمين منها ما لا يحدث بالتركيب المزاجي ومنها ما
يحدث ويكون بالعنصري فالاول هو جميع ما يحدث من البخار والدخان ونحن الان
نتكلم فيما يحدث منها فنقول ان العالم العلوي من الافلاك والكواكب
الغير التي جعله للكون والفساد والتغير والتبدل مؤثرات في هذا العالم الذي
كل فيه من وجوه متعددة بعضها جلي وبعضها خفي ولا يليق استقصاء ذلك في هذا
المختصر لانه يحتاج الى اوراق كثيرة الا ان اظهر الاثار واجلاها من الشمس والقمر
ثم من السيارات واحقها بالثوابت ثم ان احوال هذا العالم تختلف بحسب
اختلافها اما الشمس فبسبب قربها وبعدها من سمت الرأس تختلف الازمان ويحصل الفصول
الاربعة المختلفة الامزجة الذي اختلافها علة موجبة لاختلاف احوال هذا العالم واما
القمر فانا نشاهد عددا من اماره وخصوصا فيما هو رطب فيزيده رطوبة ويخلخله
وينطف عند كمال نوره وبدره فمن ذلك المد والجزر في البحار بحسب زيادة نوره
وطلوعه يلطف ماء البحر ويتخلخل حتى تزيد مقدار حجمه فيطلب مكانا اعظم من المكان
الاول فيرتفع في الهواء وينتشر في البر ويسيح على السواحل ولا يزال كذلك الى ان يصير
القمر في وسط السماء ثم يتناقص كلما انحط وغاب عنه نوره وينقص الى ان يعود
الى الحالة الاولى ومن ذلك زيادة الادمغة والمخ في العظام عند ازدياد نوره
وانتقاص ذلك عند انتقاص نوره ومن ذلك نضج الثمار والفواكه والوان كثير
منه بعضها وحدوث الالوان المختلفة فيها عند زيادة نوره وضعف هذه
الاحوال عند قلة نوره فنعلم ان اختلاف احوال القمر علة لاختلاف احوال هذا
العالم واما اختلاف هذا العالم بسبب اختلاف السيارات فيعرف من كتب
ارباب الاحكام النجومية فانه يحتاج الى تفصيل على الكل اوجزت وتنبيه على
الاحوال التي لهذه السيارات وجدتها ظاهرا فان الشمس التي تحدث من حركتها

الفصول لا تختلف حركاتها ولا تميل عن سمت دائرة البروج مع المشاهد
ان صيف احر من صيف وشتاء ابرد من شتاء وسبب ذلك الاتصالات السماويات
فانه اذا كانت الشمس في البروج الصيفية وقارنها كوكب حار المزاج تقوى في ذلك
الصيف وان كان الكوكب بارد المزاج كان الامر بالعكس ومن آثار قران الشمس
والقمر انه ابدا لا اضاءة والتسخين انما كان بسبب الانارة والاضاءة والكواكب
السيارة نيرة مضيئة ولولا ذلك لكانت مظلمة فانها تقصر عن ضوء النيرين فوجب
ان لا يخلو شيء من الاشياء بالكلية وليس كذلك فهي مضيئة مسخنة فتكون موثرة كالشمس
والقمر ومن ذلك انك اذا اعتبرت الاحكام النجومية من وقوع الطوفانات العظيمة
والحروب الشديدة والدول الناشية والمندرسة وغير ذلك من الحوادث الكبيرة
والصغيرة وجدت ان الشمس والقمر لا يبعثان ذلك كله والا لما تخلف عنهما وقتا ما
فهي بسبب معاونات السيارات والثوابت ولا يبعد ان يكون للاجرام الفلكية
تاثيرات تقصر عن ادراكها قوى البشر ولا بد وان يكون للثوابت تاثيرات في
هذا العالم وقيل ان الهند انما يحكم على تقويم السنة من الثوابت فعلم ان العلويات
كلها موثرة فاذا اشرقت الشمس والكواكب على صفحة الارض حللت وصعدت بسخونتها
اجزاء رطبة ويابسة فالاجزاء الرطبة المتحللة من الاشياء الرطبة المائية تسمى بخارا والاجزاء
المتحللة من الاشياء اليابسة الارضية تسمى دخانا واختلفوا في حقيقتهما فذكر بعضهم
انهما خارجان من العناصر الاربعة ولهما حقيقة اخرى غيرها وليس هذا القول بصواب
فان البخار اجزاء مائية متحللة صغيرة مختلطة بالاجزاء الهوائية الصغيرة بحيث لا يتميز احدهما
عن الآخر لصغر اجزاء الماء والهواء وعدم تميز احدهما عن الآخر لا تقوى الحس على
التمييز بينهما فيراه شيئا آخر غير الماء والهواء وهو في الحقيقة ليس غيرهما وكذلك
الدخان اجزاء ارضية ونارية صغيرة متحللة مختلطة بالهواء والبخار غير متميز شيء منها عن
الآخر والرطب المحض لا يدخن واليابس الصرف لا يتبخر

الفصل الثاني

في المطر والثلج والبرد والضباب والصقيع اذا اشرقت الشمس والكواكب على
المياه والاراضي الرطبة حللت بخارا متصاعدا في الجو فان كان قليلا او كثيرا لكنه
صادف حرا في الهواء بسبب قوة الشمس لطفت الاجزاء المائية بسبب تلك الحرارة

وتحللت وانقلبت كلها هواء فلم يحدث منه سحاب ولا شيء آخر وان كان البخار
كثيرا ولم يصادف حرا محللا وكذلك ان كان قليلا وسلم من التحلل فلا يخلو اما ان
يبلغ في ارتفاعه الى الطبقة الباردة الزمهريرية من الهواء او لا يبلغ فان بلغ
ولم يصادف هناك بردا قويا تكاثف ذلك القدر من البخار بذلك القدر من البرد
واجتمع وتقاطر والبخار الذي كان يجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر وان صادف
ذلك البخار هناك بردا قويا فاما ان يصل البرد الى جميع اجزاء السحاب قبل اجتماعها
وتشكل تلك الاجزاء بشكل القطرات او بعد اجتماعها وتشكلها بشكل الكرة فان
كان الاول انعقدت الاجزاء الصغار وانضم بعضها الى بعض فيصير ثلجا فيثقل وينزل
وان كان الثاني فان تلك القطرات المتشكلة بشكل الكرات تصير حالما اصابها البرد
بردا ثم ان كان ذلك البخار المنعقد بردا بعيدا من الارض فانه يكون صغير الحجم
مستديرا لذوبان زواياه بالاحتكاك بالجو فيصغر قدره ويستدير وان كان قريبا
من الارض فانه لسرعة نزوله لا يذوب فانه يكون كبير الحجم لسلامته من الذوبان
لا مستديرا بل يكون مختلف الشكل واما علة كبر قطرات المطر وصغرها ان المطر ان كان
في الايام الباردة لم يكن هناك حر يفرق اجزاء البخار في السحاب فنزل المطر قطرا صغارا
وفي الايام الحارة هناك تضاد بين الحر الذي في البخار والبرد في الهواء فضغط تلك
الاجزاء المائية في السحاب فيكثر القطر وقد يكون علة الكبر قوة ريح ضاغطة لاجزاء السحاب
بعضها الى بعض وقد قال ابو البركات علة اخرى ان كان بعيدا من الارض فكلما
نزل الى فضاء اضيق حتى يصل الى الفضاء الذي لا اضيق منه وهو الملامس لسطح الارض
فيجتمع عنده الاجزاء فتكثر القطرات بالضرورة وان كان السحاب قريبا من الارض
فيكون المسافة قريبة فيقل اجتماع الاجزاء فيكون القطرات صغيرة واما علة نزول
البرد في الربيع والخريف في البلاد الباردة دون الشتاء لان البخار اذا لم يتم
تكاثفه يكون الحر محيطا به فلا يحلله فاذا تم تكاثفه ثم احاط به ريح حارة او حر
الهواء احتقن البرد ودفعه الى باطن السحاب فاستحصف البخار وجمد دفعة لتحلله الحرارة
لان الحرارة وتحللها يقتضي سرعة الجمود فان الحار اسرع جمودا من البارد
وقد يكون السحاب حارا فتهب عليه ريح باردة دفعة فتجتمع اجزاؤه وتجمده بردة قد

ثم شاهده الشيخ الرئيس ذلك هذا اذا وصل البخار الى الطبقة الباردة فان لم يبلغ
اليها لقلته او لحرارته فان كان كثيرا صار ضبابا وان كان قليلا وتكاثف
ببرد الليل فان لم يجمد نزل طلا وان جمد نزل صقيعا والذي يدل ان ما ذكرنا اسبابا
لهذه الاشياء الحدس والتجربة كما شاهد في الحمام من صعود بخار الى الجامات وتكاثفها
هناك من البرد ونزوله قطرات ويحدس الانفاس في البرد انه مثل السوائل
الى

الفصل الثالث في الاثار الظاهرة في الجو العالي كالهالة وقوس قزح والشميسات والنيازك

وما قيل في ذلك اختلف الناس في هذه الاشياء فزعم بعضهم انها خيالات لا تحقق لها في الخارج وزعم
آخرون ان لها وجودا والذي اختاره الشيخ الرئيس انها خيالات والخيال ان ترى صورة
الشيء مع صورة المرآة المظهرة له فيظن ان تلك الصورة حاصلة في تلك المرآة ولا تكون
الامر كذلك في نفس الامر واثبات خيالية هذه الاشياء مبني على عدة مقدمات
يتم البرهان على كل واحدة منها عند الوصول الى الحاسة السمع منها الصورة التي ترى
في المرآة غير منطبعة فيها ومنها ان الرؤية لا تكون بانعكاس الشعاع المنفصل من البصر
الراجع على سطح المرآة المنعكس الى الوجه ليبصر الوجه مرئيا ومنها ان الرؤية على قاعدة المعلم
الاول انما هو بانطباع شبح المرئيات في العين من غير انفصال شعاع من العين سار
في الهواء كما تقوله اصحاب الشعاع ليحصل الشبح في العين بل بتوسط الهواء الشفاف
من غير احتياج في هذه الافعال والانفعالات الطبيعية الى مماسة بل مجرد المحاذاة
كاف في هذا اذا تحقق هذا فنقول الهالة دائرة بيضاء تامة او ناقصة ترى حول
القمر وغيره اذا قام دونه غيم لطيف رقيق لا يغطيه وسبب تخيلها انما يكون من
انعكاس البصر من الغيم الرقيق الذي لا يحجب ما وراءه الى جرم القمر ويكون الغيم
موصوفا بصفات الاولى صقالة ليصح انعكاس البصر عنه الثاني ان يكون
اجزاء الغيم صغيرة لا يتميز بعضها عن بعض لكون المرآة الصغيرة تؤدي اللون ولا تؤدي
الشكل ويكون مجموع الاجزاء مؤديا لون النير دون شكله الثالث ان يكون الاجزاء
مستوية على لون الباطن او لو اختلفت الالوان كان يكون المرئي لونا مختلفا
ممتزجا فلا يكون المرئي لونا خالصا الرابع ان يكون الاجزاء متسقة الوضع غير

مختلفة

مختلفة ليكون الخطوط التي من البصر والغمام كلها متساوية فاذا كان النير
فوق هذا الغمام والصفة المذكورة تحدث حينئذ مخروطات من كل جزء واحد يكون
متساوي الاضلاع والزوايا فقاعدتها جرم الغمام ورأس احدها البصر
ورأس المخروط الاخر هو النير ويظهر هالة من القاعدة على هيئة دائرة
وبرهانه انا اذا تصورنا خطا مستقيما يخرج من البصر وينتهي الى النير ثم فرضنا
خروج خطوط شعاعية من البصر الى الغمام بحيث ينعكس كل منها الى النير فيحدث
من ذلك مثلثات كثيرة كلها متساوية فقاعدة هذه المثلثات كلها هو
الخط المفروض الخارج من البصر الى النير والخطوط التي من البصر الى الغمام كلها
متساوية وكذلك التي من الغمام الى النير كلها متساوية فيكون الخط الذي
مر برؤوس المثلثات الكائنة عند الغمام دائرة بالضرورة فهذا ما ذكروه في
تقرير الهالة وذلك بالتجربة وما ينضم اليها من القرائن الموجبة لقوة الحدس المفضي
لليقين والهالة تدل على حدوث المطر لدلالتها على رطوبة الهوا
الدالة على المطر واضمحلالها يدل على الصحو لدلالته على يبس الهوا وكذلك الهالة
يدل على هبوب الرياح لان المحلل لتلك الرطوبة هو البخار الحار اليابس الذي
يكون مادة الريح وهذا انما يكون في القمر وبعض الكواكب واما الشمس فقلما
يكون حولها هالة لتحليل الشمس الغيوم الرقيقة والسحب اللطيفة وقد يتفق احيانا
الندرة ان يكون حول الشمس هالة وقد يكون تحت الشمس وهي
ادل على المطر لدلالة ذلك على كثرة الرطوبة والبخار الذي يضعف الشمس عن تحليله
واذا وقعت سحابة تحت سحابة امكن ان يتولد هالة تحت هالة ويكون التحتانية اكبر
من الفوقانية وحكى الشيخ في الشفاء انه شاهد هالة تامة حول الشمس في الوان
قوس قزح واخرى ناقصة وشاهد بعد ذلك هالة لطيفة للشمس في بعض
قوسها ولا ترى هالة الشمس الا عند كونها في وسط السما والحق ان الهالة حكمها
حكم الصور الظاهرة وقال المتكلمون انها امور محققة موجودة في الخارج
وسنبين ذلك فيما بعد وحينئذ نظهر فساد جميع هذه الاقاويل لاسيما اذا بينا
ان الرؤية ليست بالشعاع ولا بالانطباع ايضا واما قوس قزح فاعلم انه اذا

كان في خلاف جهة الشمس سحاب ما في مستوى الاجزاء او اجزاء لطيف مائي
صاف لا يصاب فيه ضوء على سبيل الاستنارة ويكون وراءها جسم كثيف كجبل او سحاب
مظلم اذ لو لم يكن وراءها ذلك فلا يكون تلك الاجزاء مراة كالبلورة ان سترت
من خلفها بكثيف صارت مراة والا فلا فاذا اتفق ان يكون الشمس في احد جانبيها
في الجانب الاخر من الافق فاذا نظرنا الى ذلك السحاب او الهواء المائي
وكل واحد من اجزاء الهواء الرشي صقيل في غاية الصغر ويكون كل واحد من تلك
الاجزاء في وضع مستعد الانعكاس شعاع البصر عنها الى الشمس لصغرها لان ضوء
البصر اذا وقع على الصقيل انعكس منه الى الجسم الذي وضعه منه لو وضع المضيء بدلا لم
يكن جهة مخالفة لجهة المضيء ودليله التجربة فادت ضوء الشمس لان كل واحد من تلك
الاجزاء لما كان في غاية الصغر فلا يؤدي شكل الشمس بل يؤدي ضوءها فيرى
قوس قزح والالوان المشاهدة يكون مركبا من لون المراة وضوء النير وتختلف
تلك الالوان بحسب اختلاف تركيب الوان المراة مع السحاب والعدد شاهد الشيخ
الرئيس مرارا على احوال متعذر الصادقة شاهدها متولدة مع السحاب الصافي
ومارة مع الجو المصحي وقال وقد تواترت مني هذه التجربة مرارا فظهر ان السحاب
الذي ليس يصلح ان يكون مراة لحدوث هذا الحال والدليل على ان القوس خيال
ما ذكرناه التجربة والاعتبار فانا اذا اخذنا قطعة من الكاغد مدورة وصبغناها
على ما اراكده وكانت الشمس على احد الافقين فنظر فيه الوان قوس قزح وكذلك
اذا رمى الماء في الجو صار الرش او السراج ويتولد ايضا حوالي السرج في الحمام من
رطوباته هذا الخيال قال الشيخ وقد رايت في الغدوات حول الشمس خيالا هلالي
الشكل قوي اللون وكان ستره رطوبة عين المتوهم لو مسحها العين عن الرطوبة
لم يظهر منه شيء ثم قال رضي الله عنه وقد رايت في بعض الحمامات هذا الخيال يتطلع
تمام الانطلاع في حائطه ليس على سبيل الخيال بل كان الشعاع يقع على جام
الكوة فينفذ في الهواء الرشي الممتلي من الحمام فيقع على حائط الحمام وهو شعاع
مضيء فينعكس عنه في الهواء الرشي الى ذلك الحائط الاخر الوان قوس لا يتبدل بوجه
بانتقال الناظر والعجب من هذا الفيلسوف الفاضل كيف جزم به في الاول ان القوس

جا الجفن

جا الجفن وحكم منهم بان هذا القوس المرئي في الحمام ليس الانطباع فيه على سبيل
الخيال فليت شعري لم اذا كانت الاسباب المقتضية لظهور هذا الاثر واحدة
فلم يكون بعضها خيالا وبعضها لا يكون كذلك فالحق ان القوس وغيرها مما
يظهر في المرايا امور محققة موجودة في الاعيان كما سنشير اليه فيما بعد ان شاء الله تعالى
واما علة كون القوس نصف دائرة فلانه ليس وضع القوس كوضع الهالة
موازيا للارض فيكون جميعها مرئيا بل وضع القوس انما هو وضع مقاطع للافق
فاذا كانت الشمس على الافق وجعلت هي مركز دائرة موهومة فانها تقطع
من الافق نصفها فيرى نصف الدائرة التي يكون الشمس مركزها وبحسبها يجب
ارتفاع الشمس من الافق نصفها فيرى نصف الدائرة التي يكون الشمس مركزها وبحسبها
وبحسب ارتفاع الشمس من الافق يرتفع محور المنطقة فينحط المنطقة فينقص القوس الى ان
يصل الارتفاع الى حد لا يبقى قوس وفي الشتاء يحدث القوس في انتصاف النهار
لقلة ارتفاع الشمس حينئذ ولا يمكن ان يحدث في انتصاف نهار الصيف لكثرة ارتفاع
الشمس فيه والوان القوس مركبة من صفرة وحمرة ناصعة مع سواد وهو الارجواني
ولون كراثي مركب من حمرة الارجواني وسواده قال الشيخ اما الهالة فهو كالمحصل
المحقق عندي واما القوس فقد حصل عندي من امرها احوال وبقيت احوال
لم احصلها بعد وليس يتفق ما تقوله اصحابنا من المشائين ثم وصف من احوالها ما
ذكرناه ثم قال واما الالوان فلم اعرف اسبابها ولا اقنعت بما ذكروه فانها والذي
عندي من امر هذه القوس لست اثق به لاودعه كتابي هذا لكني اعلم انه خيال
ولا يمكن ان يكون منه اكبر من قوسين ويكون الثاني اخفى من الاول واما
الشميسات فقال الشيخ انها خيالات كالشموس عن مراة يكون شديدة الاتصال
والصقالة في جهة الشمس فيؤدي لونها وشكلها واعلم ان الاسباب القابلة لهذا
الاثر ثلاثة الاول ان يحدث غيم كثيف صقيل قريبا من الشمس صقيل ذلك الغيم
في دائرة ضوء الشمس فيقول الغير في دائرة ضوءها لاشتراكهما في الكثافة والصقالة
ويؤدي شكلها ايضا الثاني ان لا يكون ذلك الغيم قابلا لضوء الشمس في ذاته
لللطف بل يكون مؤديا لحالها فان المراة اذا كانت كثيرة وكما يؤدي اللون

نوري الشكل. الثالث ان يكون البخار اللزج المرتفع عن الاشياء الرطبة اذا
كانت كرة فكانت نوري اللون كروي الشكل صعد في الهواء وتشكل على هيئة
الاستدارة كما هو طبيعة الاجسام الرطبة حتى بلغ في ارتفاعه الى كرة النار اشتعل
فرى ذلك الاشتعال مستديرا على هيئة شكله فيكون شكله حينئذ كشكل الشمس فان
كان بتلك المادة كثيرة بقيت مدة حتى انها قد تبقى شهورا. وقد يبلغ في الصعود
الى الموضع الذي يتحرك فيه بسبب حركة الفلك فيتحرك بموافقته على الاستدارة
ويكون له طلوع وغروب كالكواكب. ويجب ان يكون العنصران المستعان
غالبين على العنصرين الثقيلين. وان يكون امتزاج اجزائه محكما والالتئام قويا
في ذلك الجو العالي مدة من الزمان. واما الاسباب الفاعلية لها فهي القوى
الروحانية والاتصالات الفلكية. واما النيازك فهي خيالات في لون قوس
قزح ترى مستقيمة لانها تكون تحت الشمس يمنة ويسرة لا تحتها ولا امامها وانما تكون
مستقيمة لانها قد يكون قطعا صغارا من دوائر كبار فترى لاجل ذلك مستقيمة
لا سيما اذا زالت عن سمت اولان مقام ان ظللها واوضاع السحب يكون بحيث
ترى المتخدرات مستقيما وقل ما يوجد هذه النيازك في نصف النهار لقوة تحليل الشمس
السحاب الرقيق في اكثر الاحوال بل انما توجد عند الطلوع والغروب وعند
الغروب يكون اكثر لكثرة مدد السحاب وقد تشاهد الشمس طالعة وغاربة وهي دالة
على المطر لدلالتها على وفور الابخرة الرطبة والحق انها امور موجودة في الاعيان
وبها لهي والاعدا والامور يظاهر لها بعضها القوى الروحانية.

الفصل الرابع في الرعد والبرق والصواعق وكواكب الرجم والشهب الدائرة وذوات الاذناب

من شأن البخار الذي تولد منه الغمام
ان يختلط به دخان ثم يرتفعان الى الطبقة الباردة فينعقد البخار غماما ويحتبس
الدخان فيه فلا يتركه ان يصعد في الهواء البارد النفوذ السريع الذي له
ولو تركه لم يبرد لان سرعة حركته تحفظ عليه حرارته فان بقي على حرارته قصد الصعود
وان احتبس بدء وبرد قصد النزول وكيف ما كان فانه يمزق السحاب تمزيقا
عنيفا فيحدث منه الرعد الا انه عند البرد يستحيل ريحا عاصفة ومن شأن الريح

العاصفة

العاصفة في الهواء اللطيف الرقيق ان يسمع لها عطيط كما اذا عصفت بحجاب في
كتف فلا بد وان يسمع لذلك التمزيق صوت هائل. ثم ان هذا الدخان المتمزق
للسحاب مستعد للاشتعال بادنى سبب فكيف عند الحركة الشديدة والمحاكة القوية
مع جسم السحاب فلا عجب ان يستحيل بالمحاكة والاضطراب نارا مشتعلة يسمى برقا. والذي
يدل على ان الاشياء اللطيفة تشتعل بادنى سبب انك اذا مررت اليد على الاجسام
الصوف في الليالي المظلمة مع كثرة شرارات ضوء الحدث من تلك الحركة اللطيفة ولا
يكون برق الا ويصحبه رعد اذ لا يكون الا من الريح المضطربة في الغمام المتخلص
منعقد الا ان البرق يرى بالبصر والرعد يسمع بالاذن ولا يرى وحدوثهما
يكون معا فيرى البرق في الآن ويتأخر عنه الرعد لان البرق يبصر في الآن. واما
الرعد الحادث مع البرق فلا يسمع الا بعد زمان لان الابصار لا يفتقر الى
مقابلة المرئي والاشعاع فقط وذلك غير متعلق بزمان بخلاف السمع المحتاج في
وصول الصوت اليه في تموج الهواء المشتمل على الصوت الى السماخ وكل حركة تحتاج
الى زمان ولهذا ترى حركة يد القصار ثم يسمع الصوت بعده بزمان له قدر اذا
كان بعيدا فان كان قريبا فلا تقدر على التفرقة بين ذلك الزمان القصير وبين الآن.
واما الصاعقة فهي نار محرقة سحابية تنفصل عنه مشتعلة وتكون كشعلة لا لطف لها
كالبرق الذي لا يبقى شيء منه زمانا بل ينطفئ سريعا وينتهي في الاشتعال الى الارض
لكثافة جرمها وثقلها الى الارض. وتختلف جوهر الصواعق فقد يكون ريحا سحابية
دخانية ساذجة وهي الصاعقة اللطيفة فينفذ في الاجسام المتخلخلة ولا تحرقها وقد يميل
الى السواد. وقد يكون غليظا ينفذ في الاجسام المتخلخلة ويعود الى قعرها اثر سواد
وان لاقى الاجسام الصلبة المكاثفة اذابتها وللطافتها تذيب الذهب في الكيس
دونه وان احرق فمن الذوب. وشر الصواعق التي هي المشتعلة النارية في نحو
ومادتها كثيفة. وقد تنطفئ هذه الصواعق فينقلب اجساما ارضية حديدية او حجرية
فيصير باردة يابسة. وصواعق بلاد الترك يقع فيها نصول السهام من الجواهر
التي تشبه اليابسة. قال الشيخ في الشفاء وقد تكلفت اذابة نصل كجوارزم فلم يذب
وكان يتحلل منه دخان يضرب الى الخضرة حتى لم يبق منه الا رماد. وحكي انه وقع

في زمانه في بلاد جوزجانان قطعة من الحديد وزنها مائة وخمسون منا فنفذت
في الارض ثم نبت نبوة او نبوتين كالكرة ترمى بها حائط ثم نشب في الارض
وكان لها صوت هائل فاخرجت من الارض وحملت الى جرجان فانفذ
محمود بن سبكتكين يطلبها فلم يمكن حملها لثقلها فاراد ان يكسر قطعة منها فلم تعمل
الآلات الحديدية والمبارد فيها وبعد الجهد العظيم فصلوا قطعة قد رام ان
يطبع منها سيفا فتعذر عليه وكان جوهرها مؤلفا من اجزاء جاورسية صغيرة مستديرة
وقيل ان كثيرا من السيوف اليمانية مطبوعة من هذه الجواهر ووصف شعراء العرب
ذلك يدل على وقوعه ووقع في جبال طبرستان قطعة كسرة من الحجارة والصواعق
في الاكثر يعقبها رياح عاصفة واما الشهب فهي الدخان اللطيف المتحلل
فاذا وصل الى الجو المحرق تسري فيه الاشتعال بسرعة فيرى كان الكوكب ينقض فان
كانت المادة لطيفة تحللت سريعا وان كانت كثيفة بقي الاشتعال زمانا فربما كان
ذنبيا وقد يكون الاشتعال بسبب البرد لانضغاط الحر وتحركه الى الاسفل هربا
عن البرد فيشتعل لاجل الحركة فقد يقع هذه الرجوم الى الارض فيكون لها ...
واما الشهب وذوات الاذناب فقد قيل تكونها من دخان وكذا ما ذكرنا
من الرجوم ان البخار الرطب والهواء لا يشتعل وان اشتعل لا يمكن وصولها الى
هناك ليشتعل فلم يبق مادة يلحق بالاشتعال سوى البخار الدخاني اللطيف فالشهب
وذوات الاذناب سبب اشتعالها انه لما كان مادتها هذا الدخان اللطيف
فاذا وصل الى الجو المحرق اشتعل ثم انطفى سريعا للطافة مادته ولا يجوز ان يكون
الطفو بالرطوبة والهواء البارد كما هو عندنا لان البرد والرطوبة لا يمكن ان يصل
الى هناك فتعين ان يكون السبب انتفاء من اسباب الطفو وهو علة طفوها ويكون
هو استحالة مادتها بالتمام الى جوهر ان تصف بمجنب لانارى ويمكن ان يكون
ثبات ما لا يطفى زمانا على سبيل التجدد والاتصال فيشتعل جزء ثم ينطفى ويجيء جزء
آخر مكانه فيشتعل ويطفى على سبيل التجدد فيحفظ الصورة هذا اذا كانت المادة
لطيفة فان كانت كثيفة وقلت فيها مدة فيطول استحالتها الى النارية ...
لا يكون لها برد ... لا ... في ... الى ... النار الشديدة المحللة لها بسرعة

مشتعل

مشتعل وبقي الشعلة لها مدة من الزمان فقد يكون على صورة ذؤابة او ذنب
واكثر ما يقع في جهة الشمال وقد يكون على صورة كوكب وفي سنة تسع وتسعين وثلثمائة
ظهر كوكب بقي قريبا من ثلثة اشهر وكان يلطف على التدريج حتى فني وكان في
اول ظهوره يميل الى السواد والخضرة وما زال يرمي بالشرر ويلطف وينقص قليلا
قليلا حتى اضمحل وقد يكون على صورة شيء من حيوان له قرون او لحية او غير ذلك
من الصور وكل هذا انما يكون في المادة الكثيفة الواقعة التي يلطف اجزاؤها ويتحلل
على التدريج فيكون [illegible] او قريبة واذا كانت المادة ثابتة لا
تطفى متحركة بحركة الهواء المتحرك بحركة الفلك فيكون لها شروق وغروب وقيل وجود
هذه الآثار لان المادة التي يصل الى هذا الجو العالي المستعد تحتاج الى كثافة
لتدوم فيها الاشتعال فلا تصعد هذا الا بقوة شديدة لا توجد الا في الندرة
ويحتاج ايضا الى ان يكون محفوظا من السد في الطريق وهو نادر واما
الادخنة التي يعرض لها ان يكون رطبة كثيفة غليظة فانها لا تشتعل عند الصعود
بل تحترق فيرى لذلك في الجو علامات حمر هائلة وقد يكون ذلك من عكوس اشراق
الشمس على الغيوم المشرقية في الصبح والمغربية وقت الغروب وان تحقق حلت
ان في الجو هوات وفي السماء شقوقا واخاديد لما يعرض فيه [illegible]
عرضه وارادوا به [illegible] فان كانت ... كانت اسود لما
ذكرنا لان الاسود من شانه ان يحيل البعيد والمبعد المظلم الا ترى انه اذا
جمع في سطح سواد وبياض يخيل الاسود انه ابعد من الابيض ويكون الابيض
اشبه بالظاهر والطف واشبه بالقريب واما الاسود فيكون بالضد من ذلك
وجميع الآثار المتكونة من الدخان دالة على كثرة الرياح وقلة المياه والجو وحرارته
وحبسه وعلى الامراض الحارة اليابسة وعلى قلة الامطار والحق ان كل هذه
امور محققة في الاعيان ومواد الادخنة اللطيفة والكثيفة ويتوقف على
القوى الروحانية والاتصالات الفلكية واكثر الحكايات يكون فيها فيذكر في
الآثار المادية لانها تامة في العلية بل لانها اسباب مادية طبيعية تشهد بها
التجربة والحدس ولا يلزم صاحب العلم الطبيعي ان يعطي العلل والاسباب التامة

للامور الطبيعية والا لخرج عن موضوع علمه فانه لو حصل الطبيعي فحصل علة
وقوع الامزجة المختلفة ولم يظهر في العضو الواحد او الريشة الواحدة من الوان
الطاوس الامور العجيبة من النقوش والالوان والهيئات لعجز ان يبين
كل واحد على التفصيل بل جوابه الاجمالي ان نقول ان الامزجة المختلفة توجب
حصول استعدادات في المادة لامور مختلفة بل وصاحب العلم الالهي ليس له
قدرة على تعليل الامور الطبيعية واحوال الامزجة وتوابع كل واحد منها على
التفصيل ويجب الرجوع في آخر الامر الى القدماء من المتالهين قدس الله ارواحهم
اجمعين في الاقتصار على تعليل كل واحد من الامور الطبيعية على الاجمال والقول
في ماهية الرياح وتحقيق اسبابها وقد يكون من الاشياء المتولدة من الادخنة اليابسة
الرياح وهي متولدة عن الادخنة لانها انبعثت في وجودها الى الطبقة الباردة
فتعلو بالبرد الذي اصابها ثم كثفت فهبطت راجعة متحركة الى الجهات المختلفة بحسب
اختلاف الاسباب المحركة والدافعة لها الى تلك الجهات ويحصل من هبوطها
بحسب قوة حركتها وضعفها تموج في الهواء وهو الريح فهذا هو السبب الاكثري في تولد
الرياح واما السبب الاقلي فلان الادخنة اذا لم تبرد عند الوصول الى الهواء
البارد وبقيت على حرارتها فانها تصعد لخفتها الى كرة الهواء المتحركة بحركة
الفلك فلا تقوى على الصعود لمنع الحركة الدورية القوية النارية الادخنة
عن الصعود فتعود مائلة الى الجهات وتحدث الرياح لهذا السبب وقد تحدث
الريح لحركة الهواء وحده لتخلخل بعضها بالسخونة فان الشمس تخلخل ما مرت به فينبسط
ويسيل له الهواء فيحصل الريح ومادة الرياح هي الادخنة اليابسة فلو كان مادة
الهواء لم يبق الريح زمانا طويلا بل كانت بقي بمقدار ما يحركه شيء او تخلخله
ويعرف من تمانع الريح والمطر كل منهما الآخر ان مادة احدهما غير مادة الآخر
فان السنة الكثيرة الامطار لتوفر البخار الرطب تقل الرياح وبالعكس لان السنة
الكثيرة الرياح تقل المطر ويحصل الجدب وقد يعين المطر على حدوث الريح فانه
اذا بل الارض اعدها لانفصال دخان لاعانة رطوبة المطر على تحليل اليابس
وتصعيده والريح تعين على تولد المطر لجمعها السحاب او يعين على تحليل مادة من البخار.

الدخاني والزوبعة اكثر ما تتولد من الرياح السحابية الهابطة الثقيلة المندفعة
الى جهة السفل تصادم سحابة اخرى فتلويها فتستدير زوبعة وقد تكون من مادة
بحيث نزلت الى قعر الارض وانبعث عنها فتلقيها اخرى فتلويها وتجذب
بين ملاقي ريحين وقد يبلغ شدتها احيانا الى ان تقلع الاشجار وتختطف
مراكب البحر وقد يشتمل على قطعة من السحاب شديدة فيرى كان حيا يطير في الهواء
والرياح اثنى عشر صنفا ثلاث شرقية مشرق الاعتدال والانقلابين وثلاث مقابلها
من الغربية مثلها وثلاث شمالية تقطع خط نصف النهار والافق و
نقطة تقاطع دائرتين موازيتين لدائرة نصف النهار مماستين للدائرتين
الدائمتي الظهور والخفاء وثلاث تقابلها من الجنوبية ولها اسماء عند اليونانيين
والعرب فهذه هي العلل المادية للرياح واما العلل الفاعلية فهي القوى
الروحانية والاتصالات الفلكية **الفصل الخامس** في الامور الحادثة على
وجه الارض الابخرة والادخنة والاهوية المحتبسة في باطن الارض اما ان يكون كثيرة
قوية او يكون قليلة ضعيفة فان كان الاول فذلك البخار ان كان كثيرا قويا
على تفجير الارض مستتبعا كل جزء منها جزءا آخر حدث العيون السائلة المتفجرة كما
يستحال ما في باطن الارض والعراك من الابخرة والاهوية المحتبسة بالبرودة جرت
من المواضع العالية الى السفل فلا يزال يجذب الى مواضعها من الاهوية
والابخرة ما يكون عوضا عما جرى لئلا يلزم الخلاء ويكون دائما ان لم يمنع مانع
من ذلك واما ابو البركات البغدادي فزعم ان مادة العيون والقنوات
والآبار وغيرها انما تكون من مادة الثلوج والامطار واستدل عليه بزيادتها
في الشتاء والربيع ونقصانها في الصيف والخريف ولو كانت العيون والقنوات
تتولد من الابخرة والاهوية لكانت زيادتها في الصيف دون الشتاء لبرد باطن
الارض في الصيف فيكون استحالتها اكثر وحرارته في الشتاء فيكون الاستحالة اقل
والواقع في الوجود خلاف ذلك والجواب ان الحكماء ما حصروا السبب في الاهوية
والابخرة ليرد عليهم اعتراض هذا الرجل بل ذكروا السبب الدائم الاكثري ولم يمنعوا
ان يكون هناك اسباب اخرى للعيون والقنوات وغيرها ولو حصروا السبب في الاهوية

والابخرة لورود السوال لاماجله والاثار العلوية والسفلية مما في بطن الارض
وما على ظهرها ذكروا اسباب اخرى غير ما ذكره ويجوز ان يكون للواحد بالنوع
منها له اسباب كثيرة والحدوث وان كان من البعض اكثر فلا يجوز ان
يترك السبب الاقلي الكلية فان احيانا يتعين ان يكون هو السبب فقط او
يكون شريكا للسبب الاكثري والحكما في الغالب يذكرون الاكثري في هذه الامور
واشباهها وقد يذكرون كل ما يحتمل ان يكون سببا مما لم يعرفوه من غير ان يحكموا
بانها هي الاسباب المادة دون غيرها فيجوز ان يكون الاثر الواقع بين الاحجار
والزلازل وغيرهما علة غير ما ذكروه والذي يدل على ان مرادهم حصر الاسباب فيما
ذكروه انهم ما ذكروا العلل الفاعلية وانما ذكروا عدة اسباب من العلل المادية
فان كانت الابخرة كثيرة قوية على تفجير الارض الا انها لا يكون بحيث يتبع كل
جزء منها جزءا آخر حدث العيون الراكدة وان كانت كثيرة المقدار بحيث
يتبع كل جزء منها الآخر الا انها لا تقوى على تفجير الارض حدث القنى فانها تكون
من ابخرة لا تقوى على شق الارض فاذا عينت بازالة التراب عن وجهها وطرق
السيل صادفت عند ذلك منفذا فاندفعت اليه مادتها حركة فان حفر
في موضع واحد فال اليه مياه مكسا النواحي القريبة ولم يطرف له السيل ولا
العين بما يوجب حركة ودفعه فهو ماء البئر ونسبة الامار الى القنى كنسبة العيون السائلة
الى العيون الراكدة وماء العيون السائلة افضل لان هذه الحركة تلطفها واما مياه
البئر والقنى فتولدها من بخارات كثيرة ليس لها قوة على خرق الارض فتندفع
منتشرة والذي يحلل منها اكثر من المتوفر لخوارضها والباقي المحتبس يتعفن بطول
مخالطة الارض وبطؤ حركته الى البروز وماء العيون الراكدة والامار اذا
رجح رجع اليها بدله لان البخار الذي هو مادة لها كان قوته ان يندفع
الى المنبع المستقر عليه في الاول ثم انه يميل بعد ذلك بحيث لا يمكن الا الذي
تحته ان يحله ويرجعه بل يكون ماء البئر كالسراج كالارض كانت قبل ذلك تمنع
بعضا من ذلك الى الثقل الذي هو المانع كان للبخار من القوة والقدرة
ما يندفع ويصعد الى ان ينتهي الى حده الاول واما اذا كان المتولد في بطن

الارض دخانا كثيرا قويا له اندفاع كالريح وكان وجه الارض عديم المنافذ
والمسام كثيفة فانه يطلب الخروج والرقي الى مصعد الى ان يحدث في ذلك احوال
ذلك ولم يمكن لما ذكرنا من كثافة وجه الارض وصلابتها تحرك في داره
فيصدم الارض فوقه ويهابها ويمانعها مباينة شديدة ولا يزال كذلك الى ان يحرك
الارض ويقلقلها وذلك هو الزلزلة فان كانت المادة كثيرة والمعاودة شديدة
كانت الزلزلة عظيمة هائلة واذا كانت متوسطة او ضعيفة فقد يبلغ من قوتها
وشدتها احيانا ان تشق الارض فقد يخرج بعد ذلك نار محرقة مشتعلة معها الاصوات
الهائلة وقد يخرج ادخنة سوداء من غير اشتعال وتكون لها رائحة كريهة وتكون
بطر حدوثها في الارض وخروجها بالاصوات الهائلة والاشتعال الادخنة
كحدوث الرعد والبرق عن الابخرة المتصاعدة في الجو فهو عند الارض وربما
تنافع الزلازل تفتح مسام الارض لتطرق بذلك الى العيون والقنوات
وغيرها واشياء ربما قلوب قسوة العامة رعبا ان يعالى وقلما يعرض الزلزلة شدة
اجماد برودة الدخان ولا صعق شدة تحليل حره واكثر ما يقع ربيعا وخريفا واما
تكون الجبال والحجارة فتكون من طين لزج جف وتحجر اما بالحر التحجر او بيبس الشديد
الارض ولما كان الجبل يكون في الاغلب لحرارة الشديدة المحققة في الحجر اذا صادفت
طين كثير الرطوبة عقده حجرا عظيما او دفعه على مرور الايام ولما كان الطين غير متشابه
الاحوال بل يختلف بالهيئات الكثيرة فيجب ان تختلف ايضا احواله بعد التحجر بالرخاوة
والصلابة واللون وغير ذلك من الهيئات فعند بروز الجبل وظهوره من الماء
يزال المياه القوية الجريان والسيول الشديدة والرياح العاصفة تحفر الرخو الضعيف
وتبقى الصلب الشديد ولا تزال ذلك فعلها على مرور الايام الى ان يصير بعضها
منخفضا غائرا وبعضها مرتفعا شاهقا على ما هو شأن الجبال الواقعة في الوجود
وتحجر الجبال انما يكون في مدد لا يضبطها الاعمار ولا يفي بحفظها التواريخ فيشبه
ان يكون هذه المعمورة في قديم الزمان غير معمورة بل مغمورة بالماء ثم تحجرت
بعد الانكشاف قليلا قليلا او تحجرت تحت الماء لما ذكرنا من احتقان الحرارة الشديدة

مساك ولان اكثر الجبال في الشق تبعد عهد تسويها وتكونها الا ان يكون في الجبال
البارد وان امكن زيادتها فتسحجر سياه او سيول يودي اليه طينا كثيرا فيتحجر
هناك واذا ثبت ان الجبال الان في تسلط النقص والارتضاض وان تكونها
في بلد تلف دونها فاسد كان من للابد من فساد ولا يوجد بها بالكلية بل لا تبعد
عند ذلك ان يصير البحر برا والبر بحرا فان الطبيعة حيلى بالعجائب وتحجر بالغرايب
واذا كان المانع بعده عن الارضية تعرض له التحجر سريعا لقوة معدنية فلا يبعد ان
تحجر بعض الحيوانات والنباتات فيستحيل حجرا صلبا لقوة معدنية تغلب عليها فتحيلها
فهي اقرب الى الارضية من الماء الذي شوهد تحجره في اسرع وقت وقد شوهد
بعض الحيوانات وقع في معدن الملح فصار ملحا والواقع في الحريق صار نارا وقد
حكى الشيخ انه شاهد رغيفا فيه جميع سمات الرغفان وفيه اثر طي وقد تحجر فان كان
ذلك رغيفا حقا فهو دليل تلك القوة المعدنية او العوائد التي تظهر احيانا ببعاد
القوى الروحانية والاتصالات الفلكية على قوم او بلدة فتحجرهم مع الاتهم فكثيرا ما
شوهد في البلدان الحجرية المدروسة من ذلك اشياء واما منافع الجبال فهي كثيرة فهي
حاملة للابخرة والادخنة التي تتولد منها العيون والسحب والجواهر المعدنية تفصيلا تنتها
وكثرة فيها فلا تتركها تنفش وتتحلل كما تكون في الاراضي السهلة الرخوة فهي تحبس الحرارة والابخرة
وتجمع البخار وتعدله لبعضه منفذا تخرج فيه بعد ان تتكاثف وتصير مياها وبعض العيون وبعضه
لقوة جرمه وكثافته تخرج من الارض غير متحلل بسرعة فيندفع الى الجو البارد من الهواء
تكاثف وتصير سحابا ومطرا وبعضه يحتبس في باطن الجبل مختلطا بالارضية متغيرة هناك الى
تمام كمالها من غير اتساس ولا تفرق فلا شيء لهذه الاشياء انفع من الجبال فلذلك
نرى اكثر العيون والسحب منها تتولد ثم تتوجه بعد ذلك الى سائر النواحي وكذلك
الجواهر المعدنية والذي تتولد يعين على تولدها روحطه في باطن الجبال كثرة الابدا
في باطنها وكثرة الثلوج على ظواهرها المانعة من نفوذ الحرارة فيها وتشهون حتى
تحصل الابخرة وانفجار العيون منها ما لا ما في الصلبة التي تحقن البخار وتجمعه ما تقطرا
ولو كان من حيث تتخلل لكان يتفش ويخرج في الجبال لكالماء في وما يستقر عليه من الارض

كالنزح

كالنزح والعيون كالالدنا ما سمي الانهار والاودية والبحار كالجوامل وللجبال
منافع اخرى كثيرة لا يليق ذكرها هنا ويشبه ان يكون ما يستقر عليه الجبل مملوا
ماء خاتمة **الفصل** في احوال المساكن وامزجة البلدان الذي تقتضيه طبيعة
العناصر ان يحيط كل عنصر بما يليه فينبغي ان يكون الماء محيطا بالارض والوجود غير واقع
على ما هو مقتضى للماء والارض بل هو واقع على ما تقتضيه نظام الكل فان العناية الالهية
تقتضي ايجاد الحيوانات المتنفسة المحتاجة الى الارض فانكشف بعضها لعدة اسباب منها
استحالة العناصر بعضها الى بعض فاذا استحال بعض الماء ارضا وبعض الارض ماء ارتفع
ويقع في الارض بسببه تضاريس ويحصل فيها غور ونجد ومنها مسامتات الكواكب وتبدل
اوضاعها لا سيما الثوابت الى مغرب ساماتها واوضاعها المستقلة الى الشمال تارة
والى الجنوب اخرى وكذلك الاوجات والحضيضات وهذه من الاشياء العظام الموجبة
لانتقال العمارة والبحار من صقع الى صقع فتحمر الرطوبة وتصعدها الى جهة اخرى ومنها
انه لا بد وان يكون بين الماء والارض طين والشمس والكواكب تحجر على مر الايام حتى
تصير كالمنقطع عنها فينفصل البحر برا والبر بحرا فانكشف لهذه الاسباب هذا الربع
المسكون وهو في الطول نصف الدور وفي العرض من خط الاستواء الى تمام الميل الكلي
شمالا ومنه الى قريب من ستة عشر درجة جنوبا ولم يقم برهان واضح على ان باقي الارباع
معمورة او لا الا ان كان من غلبة الظن ان الطبيعة المائية تقتضي الغمور للارض لكون الماء
اكثر من الارض لكون العناية الالهية تقتضي ان يكون كل عنصر اذا استحال بالكلية
الى الآخر ان يكون مثله فاذا استحال الماء الى الارض على تقدير عدم الغمور للاكثر يصير
اصغر من الارض فثبت ان الاشبه ان الماء غمر الاكثر من الارض ثم قال القدما
من ان مات ارصادنا ان ناحية الجنوب لا تحتمل العمارة لقرب الشمس من الارض وهذا فيه
نظر لان خروج الشمس عن المركز هناك ليس بكثير ثم اذا ارصدنا ما كان بدار الجدي
شديد الحر فلا يمكن بعد ذلك الى ناحية القطب الجنوبي يكون اقل حرا فيمكن المقام
هناك فيمكن ان يكون فيه عمارة في البر وجزاير في البحر واعلم ان خط الاستواء الحار
على البحر في اكثر المواضع والاشبه ان ما جاوز خط الاستواء في ناحية الجنوب في حكم
البهائم والسباع وكذلك الحكم فيما جاوز تمام الميل في ناحية الشمال قال قدس سره

المشهور من ان الارض المحترقة وهي التي من الدائرة الخارجة عن مدار راس الجدي
الى الارض المحترقة وهي التي يحاذيها الشمس بمدارها الى خط الاستواء فان الشمس يحترق بها هذا
القدر احتراقا شديدا لا يمكن ان يتمم فيه الحيوان. وقال الشيخ في الشفاء ان ما يحكمون عليه ليس بحق
لان بعض البلاد اعرضها اقل من الميل والشمس تسامت رؤوس اهلها مرارا مع انها عامرة
وفي نفس خط الاستواء بلاد عامرة كثيرة. والقياس يقتضي ان يكون خط الاستواء اصلح
المواضع للسكنى واولاها بالاعتدال لانك علمت ان الحر ليس لان الشمس حارة او شعاعها
ناري او انها تسخن بالحركة بل لان الجسم المستعد لقبول الحرارة اذا اضاء سخن
فكلما كانت الاضاءة اشد كانت الحرارة اقوى واشد. والحرارة في الصيف ليس
بسبب القرب منا فانها في هذا الوقت في الاوج وهي ابعد ما يكون بل لقرب سامتتها وفي الشتاء
اقرب مسافة والبعد منه. اذا عرفت هذا فان الشعاع الواقع من الشمس على سبيل التشبيه
يكون على هيئة مخروط او اسطوانة ووسط المتوهم انه شيء متصل من الشمس والمستقيم يكون
خارجا من المركز نافذا في وسط المخروط كالمحور يكون اشد تسخينا من الاطراف لشدة
نوريته وضعف الاطراف. فالبلاد الواقعة في وسط هذا المخروط اشد ما يكون سخونة
سخونة وما بعد يكون اقل اضاءة وسخونة. وليس التسخين بهذه المسامتة فقط والا لزم ان
يكون حر السرطان اشد من حر الاسد وحر الجوزاء مساويا لحر السنبلة وليس كذلك. ثم لو جاز
على الشمس الانتقال الى السرطان دفعة فانها لا تسخن ما تحتها من البلاد تسخينا قويا كما
اذا حصل من جهة دفعة فانها لا تسخن تسخينا كثيرا الا ان يدوم تحكمها. فالمدة لها مدخل في
زيادة الحر ولاجل ذلك كان الحر بعد الزوال اشد مما قبل الزوال. فالبلاد التي
عرضها قريب من الميل تقرب الشمس منها بالتدريج فتتقدمه تسخين بعد تسخين حتى اذا صارت الى المسامتة فحينئذ
يتم عندها مدة قريبة من سمت الراس لصغر الميل وقلته عند قرب الوصول الى احد
المنقلبين للمسامتة اذا جاوزت سمت الراس ثم عادت الى المسامتة مرة اخرى
كالمعروض ان قصر عن الميل الكلي وينضم الى ذلك طول النهار وقصر الليل فيدوم
احتراق الشمس عليها بالتسخين فلا جرم يكون الحر كثيرا شديدا واما خط الاستواء فالحال فيه بخلاف ذلك فان
الشمس فيه تسامت دفعة لكثرة الميول وتفاوتها الى الوقت الذي يكون الاشراق
الى المسامتة ثم تبعد بعد ذلك عن سمت الراس سريعا من غير احتراق [illegible]

مع زيادة

مع زيادة بعد في كل ساعة واردنا المثل مع مساواة النهار والليل فيعتدل
حرارة نهارهم برودة ليلهم فلا يكون الهواء غاية في الحر ولا البرد ثم لا يعود الميل
الا بعد نصف سنة فيعود مرة اخرى الى المسامتة على القانون الذي مر فلا يشتد الحر
ولا البرد هناك. والبلاد الكثيرة العرض يكون فيها البرد قويا لضعف الحرارة
فالابدان فيها قد احكمت الانتقال من الضد الى الضد وليس الحال كذلك في خط
الاستواء فان الابدان منتقل من الاعتدال الى حد غير بعيد فخط الاستواء متشابه الاحوال
والامزجة الا ان ستة فيه لا تحس بحر محسوس يقع فيها الاعتدال لابدانهم فيكون كانهم في
ربيع دائم. واورد فخر الدين ان السخونة التي تكون في خط الاستواء اشد من السخونة
الكائنة في غيره من البلاد لان البلدة التي عرضها ضعف الميل الكلي يكون بعد الشمس
عنها عند كونها في غاية الميل وهو راس السرطان كبعدها في خط الاستواء الكلي بعدها
في هذه البلدة في هذه الحالة فيكون التسخين في خط الاستواء لكذلك في الغاية في غير
هذه الحالة يكون التسخين في خط الاستواء في جميع السنة سخونة شديدة. واجاب بانا لا
نسلم ان التسخين الكائن في البلدة التي عرضها ضعف الميل هو التسخين الكائن
في خط الاستواء. ولا نسلم ايضا ان التسخين في خط الاستواء اشد وذلك لان دور الفلك
في البلدة المفروضة حمائلي لارتفاع القطب الشمالي عن الافق وحينئذ يكون
الظاهر من المدارات اليومية التي تتحرك الشمس في هذه البلدة اعظم من المدارات
اليومية التي لها في الاستواء فيكون مكث الشمس هناك في الارض عند كونها في البروج
الشمالية في البلدة المفروضة اكثر من مكثها فوق الارض في خط الاستواء ويلزم من
ذلك ان يكون التسخين الحادث في خط الاستواء في هذه الحال اقل مما يكون في تلك البلدة
المفروضة فيكون احوالهم متشابهة او قريبة من المسامتة لان الشمس لا تبعد عن سمت
رؤوسهم كثيرا فلا يعظم التفاوت بين شتائهم وصيفهم بخلاف ما اذا كانت الشمس في احد
المنقلبين في البلدة المفروضة فان السخونة تكون فيها في الغاية لتلك تزايد الميول كون
الشمس كالواقفة على سمت الراس فلا جرم تقوى الحرارة في الغاية مع طول نهارهم
الصيفي لكثرة زمان التسخين. ولما كانت الشمس في خط الاستواء تسامت رؤوسهم في السنة

مرتين ويبعد عنه سمت الرؤوس مرتين فهناك صيفان وشتاءان ولا توسطهما
في طرف الشمال في ذهابها مرة وفي رجوعها اخرى وكذلك في طرف الجنوب فهناك
ربيعان وخريفان وشتاءان ولا توسطت في طرف الشمال في ذهابها مرة وفي
رجوعها اخرى وكذلك في طرف الجنوب فهناك ربيعان وخريفان فصول السنة
هناك ثمانية وللحر اسباب اخرى فان البلاد الجبلية ابرد من الغائرة والشمالية ابرد
من الجنوبية لمرورها على الثلوج والجنوبية تسخن لمرورها على البحار والاماكن الحارة ولا
ان يكون في اوج البلدة جبل والبادية والرطبة احر من الغربية لان قبل ان الشمس
وجه عنها في حركتها وتودع ايامها في الغربية والرطبة تكون احد فهناك ان كل
من الارض باخذ الشمس لها وعنها على السواحل لان البحر الذي خلفه والذي على جنوبه
سامتة الشمس قبل سامته دون سهم فشرقيها الكرا ووقت سامتهم لا يكلو اعلى البحر فوق
سامتة ايضا والبلاد البحرية تسخن بالبخر الكثير الذي يحمى بانعكاس شعاع الشمس وان حدث
بهذه العلة كانت باردة لتبرد الاماء واما البلاد المغربية فان الشمس من عن محور
مانهم بحر بعيد لان البحر يقع غربيا عنهم ووقت محاذاة الشمس لم يكون احده في البعد
عنهم ومقارنات الكواكب لها اثر عظيم في الحر والبرد الا ان ادراكها صعب جدا واعلم
ان الطوفان عبارة عن غلبة بعض العناصر على الربع المسكون كله او بعضه بسبب اجتماعات
من الكواكب على هيئة مخصوصة توجب غلبة احد العناصر لاستعدادات عنصره فان
العناصر قابلة للزيادة والنقصان والوجود المتوسط وان كان مولف الا ان
وقوع احد طرفي الافراط والتفريط ممكن وذلك يقتضي اشتغال العمارة وان كان
انطباق منطقة البروج على معدل النهار ممكنا كما قيل فلا بد من فساد العمارة بالكلية
وفساد الانواع وذلك هو القيامة الكبرى فيكون في العالم قيامات كثيرة تتوالى
في سنين لا تضبطها الاعمار ولا تحفظها التواريخ وبعد فساد الانواع فيمكن ان
يحدث بعد ذلك بالتولد دون التوالد فان الحيوانات تتولد من الشعر والعقارب
من السرو والذراريح والضفادع من المطر والفار من المدر فيمكن ان يكون الانسان
وغيره من الحيوانات ينشأ بالكلية ثم يحدث بالتولد دون التوالد ويكون امثال هذه

انما يقع

انما يقع في التوالد بعيد تشكل غريب يقع من الفلك لا يوجب انشاءه ان يكون
له وجود **القسم الخامس** في تكون المعادن ويشتمل على فصلين **الفصل الاول**
في المعدنيات الابخرة والادخنة التي تولدت تحت الارض ان كانت مادتها كثيرة
وقوتها شديدة فانها تشق الارض وتخرج فيكون اما عيونا جارية او زلازل
هائلة وان كانت قليلة ضعيفة القوة بقيت محتبسة في الارض فتمتزج القوة المودعة
في الاجسام بعضها ببعض وتختلط على ضروب فتعدها لقبول قوى وصور تكون
بها انواعا وهي الجواهر المعدنية ويختص كل واحد منها ببقعة من الارض توجد فيها
فان اخذ عادة القوة المعدنية فولدته مرة اخرى وهكذا كون المحل بها كانت
القوة هناك موجودة فان نقلت ما تولد في المعدن فزرعته في ارض اخرى فانه
لا يكون منه شي لكون القوة المولدة له في ارض المعدن فقط بخلاف البرور التي
تنقل من ارض الى ارض اذا كانت التربة موافقة فانها اذا زرعت تولد منها شي
والقوة المولدة للحيوان الموجودة في الشخص تولد حيث يكون الشخص فشبهوا القوى في
المعادن كالنفوس والقوى النباتية والحيوانية في النبات والحيوان ويكون الفرق
بينهما ان هذه تتوالد اشخاصها والمعدنيات تتولد معادنها واجود التقاسيم للجواهر
المعدنية ان نقول اما ان تكون الجواهر المعدنية ذائبة او غير ذائبة فان كانت ذائبة
فهي على اقسام ثلثة القسم الاول الذائب المنطرق الذي لا يشتعل وذلك هو الاجساد
السبعة القسم الثاني الذائب المشتعل الذي لا ينطرق كالكبريت والزرنيخ القسم الثالث
الذائب الذي لا ينطرق ولا يشتعل كالزاجات والملح التي تذوب وتحلها الرطوبات
والاجسام التي لا تذوب فقد تكون رطبة وقد تكون يابسة فالرطبة كالزيبق التي
لا تكون قابلة للذوب وهي مع ذلك في غاية الرطوبة واليابسة كاليواقيت والالماس
وغيرهما من الاحجار التي لا تقبل الذوب لشدة الصلابة واليبس فيحصل لنا من هذا
التقسيم ان المعدنيات تنقسم الى خمسة اقسام الاول الذائب المنطرق وهو الجسم الذي
يحدث فيه رطبة ويابسة حدوثا شديد الاحكام بحيث لا تقوى النار على تفريق الرطب عن اليابس
مع بقاء دهنيته فتورث فيه قبول الاستطراق لان الاجساد المنطرقات انما هو جوهر مائي وهوائي
الرجل لطيف جوهر ارضي وهو اليابس مخالطة شديدة فيعسر انفصال احدهما عن الآخر

يعرض

ثم اطبخ احدهما على الآخر حتى حصل هناك رطوبة ذهبية في داخل ذلك المركب البارد
وبقيت هذه الرطوبة ثابتة غير زائلة كان ينظر في تلك الرطوبة الجمة الذهبية
فان الرطوبة لو ماتت بعد الجمود وعدمت لم يكن ذلك الجسم مستطرقا وهي المستطرقات
الذائبة من الاجساد السبعة الذهب والفضة والنحاس والرصاصان الابيض
القلعي والاسود وهو الاسرب ويسمى بالانك والحديد والخارصيني وهو
صنف من النحاس محدث مزايا لها خواص وهذه الاجساد السبعة مركبة من الزيبق
والكبريت وهما ابواها والدليل على ان الزيبق عنصر لها وجوه الاول ان جميع هذه
الاجساد عند الذوب يصير لها جري يشابه جري الزيبق كما اذا اذيب الرصاص او اذيب فانه
لا يشك انه زيبق رجراج الوجه الثاني ان الزيبق يتعلق بهذه الاجساد كلها لكونه
من جوهرها الثالث ان الزيبق لما عقد برائحة الكبريت رصاصا لم يبعد ان يشبه
ان يكون عنصرا فان الزيبق مركب من مائية كبريتية فالدليل الدال على عنصرية
الزيبق دال على عنصرية الكبريت وامتحان علم الصنعة يدل على ما ذكرناه واورد ابو البركات
البغدادي بان هذه الاجساد لو كانت مركبة من الزيبق والكبريت لوجب وجود
كل واحد منهما في معدن الآخر ولكن لا يوجد الزيبق والكبريت في معدن شيء من هذه
الاجساد ولا يوجد شيء من هذه الاجساد في معدن الكبريت والزيبق فليست
هذه الاجساد متولدة منهما وجوابه ان عدم وجداننا الزيبق والكبريت في مكان
هذه الاجساد لا يقدح فيما ادعينا لجواز تغيره بالمزاج ولجواز وجوده في بعض المعادن
التي لم نطلع عليها وايضا فمن الذي يقدر ان يحكم انه ليس هناك شيء منهما
بالكلية وهذه الاجساد وان تولدت عن الزيبق والكبريت مختلف كونها عنهما
بحسب اختلاف الزيبق والكبريت فانه اذا كان الزيبق نقيا وكان الكبريت العاقد
له ابيض غير محرق ولا دون افضل ما يستعمل اهل الصنعة تولد منهما الفضة وان كان
الكبريت مع نقائه وبياضه اجود واصبغ وفيه قوة لطيفة صباغة نارية غير محرقة
وكان افضل ما يستعمله اهل الصنعة فانه يعقد الزيبق ذهبا وان كان الزيبق
جيد الجوهر وكان الكبريت العاقد له غير نقي بل كان محرقا تولد منهما النحاس وان
كان الزيبق وسخا رديا فاسد الرطوبة متخلخلا وكان كبريته دنسا تولد منهما الحديد

وان كان الزيبق جيدا وكبريته رديا غير شديد المخالطة بل كان مداخلته
سافا فسافا تولد منهما الرصاص القلعي وسبب عدم المخالطة انه يصر وان كان
الزيبق رديا ثقيل الاجزاء طينيا وكان كبريته رديا منتنا ضعيفا لم يستحكم انعقاده تولد
منهما الاسرب وان كان الزيبق والكبريت صافيين وفي الكبريت حمرة وقوة نارية
لطيفة غير محرقة ووصل الى الزيبق قبل النضج التام برد عقده تولد منهما الخارصيني
والعلة في حركة بعض هذه الاجساد الحركة الدورية عند الذوب ان الحرارة من شأنها
ان تميل الصعد الى فوق فالجسم المصعد كلما كان الطف كان اقبل للتصعيد
فاذا عملت الحرارة في الجسم المركب من كثيف ولطيف وكان الامتزاج منهما في غاية
الاحكام سارع اللطيف الى الصعود وترك الكثيف فحصلت الكلات بانضمام
كل جزء الى ما يجانسه كما قيل الجنسية علة الضم والتفرق المختلفات وان كان الامتزاج
بين اللطيف والكثيف في غاية الاحكام وكانا قريبين من الاعتدال فاذا اثرت
الحرارة في هذا الجسم المركب منهما بادر اللطيف الى الصعود وتشبث بالكثيف وجذبه
الى جهته ولزومه رزو ما ما نعاله عن التفريق فيحصل ذلك التمانع والتجاذب الحركة الدورية
وهذا انما يكون في الذهب والفضة فقط واما اذا لم يكن اللطيف والكثيف قريبين
من الاعتدال فان كان الغالب هو اللطيف صعد فقد يستصحب معه كل الكثيف او بعضه
كالنحاس المحرق بالنوشادر عند عمل ما يؤثر الحرارة فيه الاثر القوي على ما حكاه ارباب
التجربة وان لم يكن اللطيف غالبا فقد يؤثر الحرارة القوية في حله الى سيلانه كالحديد
وقد لا يؤثر فيه الحرارة لسما كالطلق القسم الثاني الذائب المشتعل فهو الجسم الذي لا بد
وان يكون رطوبة دهنية مع يبوسة ويكون مزاجه غير مستحكم وبسبب ذلك يقوى النار
على التفريق بين رطبه ويابسه وهو الاشتعال كالكباريت والزرانيخ اما الكبريت فقد
تولد من مائية تخمرت بالارضية والهوائية تخمرا شديدا بالحرارة حتى صارت دهنية
ثم انعقدت بالبرد وتقرب من تولده تولد الزرنيخ الا ان دهنية الكبريت اكثر
والكبريت اب للاجساد السبعة عند الطبيعيين دون الزرنيخ القسم الثالث الذائب المتحلل
بالرطوبة لاستيلاء المائية على مزاجه وعدم استحكام مزاج ذلك الجسم المركب كالنوشادر
والشب والزاج والملح والقلقند والقلقطار فان النوشادر ذات من جنس الاملاح

الا ان الماء في النوشادر اكثر من الارض فلهذه العلة اذا صعد لا يبقى منه
شي بل يصعد كله فتولده من ماء خالطه دخان حار لطيف كثير النارية والعقاب فانما
هو يابس وكذى الملح فان الاجزاء الارضية الدخانية غالبة فيه والدليل على ان
الاجزاء الدخانية الارضية غالبة فيهما اتى والنوشادر من سحام الاتون بالتصعيد
وهي اجزاء دخانية واتى والملح من الرماد المحترق يطبخ ويصفى ويطبخ حتى ينعقد ملحا واما
الزاجات فتركبه من ملحية وكبريتية وحجارة الا ان فيها قوة بعض الاجساد والذي
واما القلقطار فتولده ان مما يحلل من الزاجات مع الاجزاء الكبريتية التي فيها والذي القلقطار
يحل منها انما هي الاجزاء الملحية واذا انعقد يكون قد استفاد قوة بعض الاجساد
ان كان ذلك المستفاد منه قوة الحديد فهو القلقطار ويحمر ويصفر وان كان قوة
النحاس احمر وربما قد يعملان بالصناعة القسم الرابع الذي لا يذوب ولا ينطرق
فهو كالزيبق لاستيلاء الاجزاء الرطبة على مزاجه واستحكام الامتزاج بين الاجزاء الرطبة و
اليابسة بحيث لا تقوى النار على تفريقهما وتولده من مائية لطيفة ارضية لطيفة كبريتية
شديدة الحر لطيفة بحيث لا تنفرد منه سطح الا تغشاه من تلك اليبوسة شي كانه جلد به
فلهذه العلة لا يتعلق باليد ولا تمسك بين الاصابع وبياضه انما هو من صفاء مائيته
وبياض ارضيته اللطيفة ومخالطة الهوائية له والقسم الخامس الذي لا يذوب ولا ينطرق
لاستيلاء الاجزاء اليابسة على مزاجه والامتزاج بين اجزائه الرطبة واليابسة محكم لا تقدر النار
على تفريقها وهي جميع الحجارات كالياقوت والزبرجد واللعل والعقيق من سائر
الاحجار وتولدها من مائية لا يكون جمودها بالبرد وحده انما يكون جمودها باليبس
المحلل لتلك المائية الى الارضية بحيث لا يبقى فيها رطوبة دهنية اصلا فلبست ان
عقدها باليبس لا تذوب الا بالحل وبسبب ان لا رطوبة دهنية فيه لا ينطرق ايضا
ومن وجه آخر قسموا الجواهر المعدنية الى ارواح واجساد واحجار فالارواح عندهم
اربعة النوشادر والكبريت والزرنيخ والزيبق اما الاجساد فهي الاجساد السبعة المذكورة
واما الاحجار فكالزاجات والمرقشيثا والطلق والمغنيسيا واشباهها وذكر صاحب
الاخوان ان الجواهر المعدنية تنقسم الى اقسام فمنها ما يكون في التراب والطين
والاراضي السبخة ويتم ويصح في سنة واقل من ذلك كالكباريت والزاجات والزرنيخ

والسرب

والشبوب والاملاح وما اشبهها ومنها ما يكون تكونه في قعر البحار ويكون نضجها
في سنة والشهر من ذلك كالدر والمرجان فان الدر حيواني والمرجان نباتي ومنها
ما يكون تكونه في جوف الاحجار وبطون الصخور وكهوف الجبال وخلال الرمال وتتم
تكونها وتكامل نضجها في سنين متعددة كالاجساد السبعة وما اشبهها ومن هذا القسم ان
ما لا يتم تكونه ويستحكم نضجه الا في عشرات من السنين كالياقوت والزمرد والزبرجد
والعقيق والالماس وما اشبهها وذكر بعض الحكماء ممن كان له عناية باحوال المعادن
ان غرضها ما يقرب من سبعمائة نوع مختلفة الطبايع والالوان والاشكال والثقل
والخفة والطعوم والروائح واما الوانها فتكون بحسب الوان الكواكب المتولدة هي على ما
ذكروه وبحسب مطارح اشعتها على البقاع التي تختص بها فالسواد منسوب الى زحل كالكحل
والحديد والقار وما اشبهها والخضرة للمشتري كالزمرد والزبرجد والحمرة للمريخ كالعقيق
والمرجان والصفرة للشمس كالياقوت الاصفر والذهب والزعفران والارد [illegible] والزهرة
كالملح واللازورد والملون لعطارد والابيض للقمر كالفضة والبلور والملح
النفط وطبايع هذه الجواهر المعدنية المختلفة بحسب اختلاف القوى الروحانية التي عليها
فمنها ما شاكله ومنها ما ضاده ونافره ولها تشرب بعضها في بعض كالحديد والمغناطيس
وغير ذلك من العجايب المودعة فيها الفصل الثاني في الكيميا واحكام النجوم
زعم قوم من الحكماء ان لكل علم عملا نسبته اليه كنسبة الثمرة الى الشجرة فان العلم الخالي
عن العمل كالشجرة الخالية عن الثمرة وكذلك العمل الخالي عن العلم كالشجرة بلا اصل ممكن
في الارض فعمل بلا علم شر من علم بلا عمل وثمرة العلم الطبيعي وعمله انما هو صناعة الكيميا
والطب واحكام النجوم وهذه العلوم الثلثة هي من علم المزاج ومتعلقة به ومن
القوى الطبيعية فكل من عرف العلم الطبيعي ولم يعرف العلم المنسوب الى الاكسير فقد فقد
من شجرة الطبيعة ثمرتها واشرفها ولاجل هذا العلم تكلم الطبيعيون في الكون والفساد
والاستحالة والمعادن وكذلك من يعلم هذا العلم ولم يتعلم الطب فقد فقد افضل
ثمار شجرته ومن عرف هذا العلم وعلم الهيئة وحساب الحركات ولم يعرف احكام النجوم فقد فقد
من اشجاره ثمارا لذيذة طيبة والذي ذكره صاحب المعتبر في هذا ان العلم يراد للعمل
العمل الا ان العلم اشرف من العمل لانه فضيلة عقلية ولذة باقية لها النفس الا صل

والطبيع والنداوة [غير مقروء] الى محاسن الأ
واللطائف في اللذة بها يكون أفضل وأعظم وأشرف مما عداها من الأمور الملذة ولا
نعمل فليس شيء مقصودا لذاته بل تارة يقصد به إزالة الموانع وظهور الاستعداد
المؤدي الى الكشف الحقائق وتارة يقصد به حصول الهيئات التي حصله في النفس تارة
يوصل به الى أسباب تؤدي الى كمال النفس ثم ان العمل انما يحصل من العلم [غير مقروء] اذا عرفت
هذا فليس في هذا العلم ما يحصل به الكيمياء فيه ما يبطله ويبعد عنه [غير مقروء] طلبه
فان الاصول الطبيعية دلت على انه لا اصل له ولا حقيقة وان كان حصوله بالبخت
كما قد قيل فلا حاجة الى هذا العلم والحق ان هذا الرجل لم يذكر هنا على اثبات وجوده ولا
على امكانه فان كان ممكنا فلا ريب عند العاقل كثيرا ان العلم الطبيعي في الكيمياء
لا سيما معرفة الكون والفساد وانواع الاستحالات الواقعة بين البسائط ونفس الامزجة
واحوال القوى ومعرفة طبائع الجواهر المعدنية فان خلاصة علم الاكسير هو معرفة الحل والعقد
الحقيقيين واحتياجها الى العلم الطبيعي من ظاهر واما الشيخ الرئيس فزعم ان اصحاب الحيل
يمكن ان يعقدوا بالصناعة الرسوخ بالكبريت عقد المحسوس بشبه الصنع الطبيعي من
بعض الوجوه فان الاحوال الصناعية لا تشبه الطبيعية من جميع الوجوه بل يكون قاصرة عنها
غير لاحقة بها وان مدل الحيل ليس في ايدي اصحاب الاكسير ان يقلبوا الانواع قلبا
حقيقيا بل الذي في ايديهم تشبيهات حسنة من صبغ الاحمر اصفر وابيض تشبيها بالذهب
والفضة وان يصبغوا الابيض صبغا شديد الشبه بالآنك [غير مقروء] الرصاصات اكثرها
نحاس العيوب النقص المكسوة كيفيات مستعارة مع حفظ جواهرها الاصلية لا انه قد ينفع
الذوق في اثباته الى حد يخفى الحال فيها على الشديد من اهل الخبرة والم يتبين الان
انه يمكن سلب الفصول المنوعة عن الجواهر المعدنية وكسوها فصول انواع اخرى بل يبعد
عندي جوازه اذ حل المزاج الى مزاج آخر متعذر فانه يشبه ان لا يكون الامور المحسوسة
هي الفصول المنوعة للاحاد بل يكون عوارض ولوازم والفصول التي لها مجهولة والمجهول
لا يمكن ان يوجد بل لهم ان يسلخوا منها الالوان والروايح والطعوم والاوزان وقد
ذلك جاملهم على اشاعة برهان ثم قال والاشبه ان يكون النسبة التي بين العناصر في
تركيب كل جوهر منها غير ما يكون في التركيب الآخر وحينئذ لا يعود الى التركيب الا

واعادته

واعادته الى تركيب ما يراد احالته اليه ولا يمكن ان يكون ذلك بالاحراق الخلط الا بالفصال
من غير ان يخلط به شيء غريب ونوع غريب والجواب انه ان اراد بالفصل المنوع
الكلي المنتزع للشيء عما شاركه في الجنس فالكلي هي لا وجود له في الجسم المحسوس في الخارج وان
اراد به الصورة الجوهرية فقد ابطلناها وبينا انه ليس في الجسم الا الكيفيات الاولى الاربع
كما هو مذهب الاول الذين استخرجوا هذه العلوم وعوارض اخرى يمكن تبديلها وغيرها
على ما صرح بامكانه هو الحكيم الفاضل ولان تسليم وجود الفصول والصور فليس يجب على
من اراد تحصيل نوع ان يعرف فصوله فان فصول المحسوسات مجهولة على زعمه ومع
ذلك فانا نقصد ايجاد الحنطة من مادة الشعير والعقرب من الباذروج وسائر الانواع
من الحبوب والاشجار ثم اذا حصل الاستعداد سواء كان بفعل الفعل الطبيعة فلا بد
من افاضة صور الانواع سواء قصدنا الايجاد او لم نقصد وقد رد عليه على الصنعة
واستجهلوه في هذا العلم ونقصوه ونسبوه الى غير اللائق به من غير العلم والشيخ ندرك
انه روحه لم يجزم بالاستحالة عليه جميع تلك المناقضات وانما قال لم يتبين
عندي واستبعد وقوعه بما ذكره من احوال الفصول المنوعة وهذا هو الجواب عما
ذكره من النسبة التي بين العناصر في التركيب ونحن قد ذكرنا بعض الاحوال الدالة
على صحة هذا العلم ووقوعه في الخارج وهم يصنعونه من المعادن والنبات والحيوان
ويدعون ان الحجر الاعظم الذي يبحث عنه وطلبوا انما يكون في الحيوان واما علم
الطب فحصول الكرة بالتجارب والقياسات من القواعد الطبيعية ولا شك ان
الطبيب كلما كان امهر فيها كان اقدر على القياسات والاستنباطات والعذر
الذي يحتاج اليه معرفة العناصر وقواها والافعال والانفعالات وما يتبعها
من التضاد والتناسب والكون والفساد والاستحالة والسعر وخواص النبات و
الحيوان فلا يحتاج الى معرفة الجزء الذي لا يتجزى ولا الهيولى والصورة وتناهي الابعاد
وحدوث الزمان والمكان والحركة والسكون والطبيب يعرف قدرا من الطب
بالحس والتجربة كما قد يعرف التشريح وقوى الادوية واما علم الاحكام النجومية فانه
لا تعلق بالعلم الطبيعي منه شيء واكثر ما يذكرونه يخالف العلوم الطبيعية لوصفهم
الكواكب بالكيفيات الاربع كقولهم زحل بارد يابس والمشتري معتدل والمريخ

حار يابس والمعتدل حر والحر سعد والافراط شر والرجس والمريخ نحس وهذه الكيفيات
من الملموسات ولم يدل على وصفها بالكيفيات دليل الشرع وان دل الحس على
حرارة في العقل يدل على خلافه ولو امكن ان ينسب الى السماء ان شيء من الاضداد
فالاولى ان ينسب اليها الحرارة لانارتها وحركتها ومنها تخالف القواعد الطبعية
منهم الفلك مع تشابهه في الطبع الى بيوت وقسمه الى بروج ودرج ودقائق ثم نقلوا
هذا الوهم الى الوجود الخارجي وبنوا عليه احكاما وقولهم في الحدود ان خمس درجات
من برج كذا مثلا لكوكب وستة منه لاخر ودرجة لاخر وارباب البيوت كالملوك فالاسد
للشمس والسرطان للقمر وباقي الكواكب لكل واحد منها برجان واحد من حد الشمس والاخر
من حد القمر ثم بدء البروج سمّيت بهذه الاسماء لوجود كواكب على تلك الصورة في ذلك
الموضع ثم انها قد تنتقل الى مواضع وتحصل في مواضعها صور اخرى ومن طالعه برج
فرّت منه صاحب ذلك البرج ولذلك قسمتهم الدرجات الى المذكرة والمؤنثة والنيرة
والمظلمة والزائدة في السعادة وغير ذلك مما يتبدل بانتقال الكواكب اخرى اليها ويقولون
ان كوكب كذا ينظر الى كوكب كذا من ستين درجة ومن تسعين درجة من الفلك فلا فلوا
نظر اليه من خمسين او سبعين درجة فان كان مرادهم ظهور الكوكب للكوكب فلا يحكي
بعضها عن بعض وان كان المراد لحاظ الشيء بعين والشعاع فكونان دايما
مختلطين وان كان شيئا بمعنى آخر فليظهره لنتطرق فيه وكذلك الحكم في التربيع
والتثليث وكذلك الحكم فيما ذكروه من طلوع البروج وانقلابها وما يشبهها مما ذكروه
من المعاني الفاسدة كقولهم ان الحمل حار يابس ناري منقلب لانقلاب الفصل
الى الربيع عند حلول الشمس فيه والثور بارد يابس ارضي ثابت لثبوت الفصل
عند حلول الشمس فيه والجوزاء حار رطب هوائي والسرطان بارد رطب مائي فقال
ان السرطان اذا حلت الشمس فيه اشتد حر الزمان ولهم من هذه الهذيانات اشياء كثيرة
لو استوفينا ابطال الكلام لخرجنا عن الغرض وللشيخ الافضلين ابي نصر وابي علي قدس الله روحهما
رسالتان لطيفتان في ابطال احكام النجوم وخلاصتهما ما ذكرناه والذي يمكن ان
يقال في هذا الكتاب انك قد عرفت ما اشرنا اليه في اول فصل الاثار العلوية
من تاثيرات الاجرام العلوية والاشعة الكوكبية والذي ذكر في كتب الاحكام فاكثره

بل علمه بالتجربة دون القياس وبعضه مدرك بالوحي والالهام الرباني وبعضه
بالدعوة العظمى للكواكب ولا يدرك بالقياس وحده بل القياس العقلي يدل على خلاف
الاكثر مما ذكروه وليس مراد ارباب علم الاحكام من قولهم ان بعض الكواكب موصوف
بالحرارة وبعضها بالبرودة والرطوبة واليبوسة واثبات لها اتصاف احديها
بهذه الكيفيات بل مرادهم ان شعاع كل واحد منها له من هيئة روحانية ما يفعل
في كل موضع من مواضع الفلك اثرا مخصوصا فانهم وجدوا الاتصالات المذكورة
موثرة ما اثرا لا يوجد في غيرها من الابي والاخر في جميع ما ذكروه من الاوضاع
والاصطلاحات فهو بحث اتي سر والي بروه هذا العلم مبداه ماخوذ من الملائكة العلي
ونقله منهم الانبياء والحكماء وادم وشيث وادريس ونوح واثبتوا لها وكانوا لا يدم
يصيبون في الاحكام غاية الاصابة والعلوم الروحانية التي كانت لهم وكلها
كانت مبنية على علم الاحكام لا يصح الا بها ولا تقوم الا عليها وقلة الاصابة
في هذا الزمان لقلة استعداد العلماء وضعف اعتقادهم مع اختلال الارصاد
وعسر ذلك من الاسباب الموجبة للخطاء وهو من العلوم الشريفة المحتاج اليه في كثير من
العلوم المهمة ولو امكن ان يحيط الانسان بجميع جزئيات من الحركات التي في الاجرام
السماوية لامكن الاطلاع على جميع الحوادث الموجودة في هذا العالم ولكن الامر متعذر
وقد عرفت فيما سلف ان جميع الحوادث مستندة الى الحركات الفلكية وتاثيرات الاشعة
الكوكبية والله اعلم ولي التوفيق **القسم السادس** في النفس النباتية
ويشتمل على فصلين **الفصل الاول** في القوى النباتية البسائط العنصرية اذا
اختلطت وامتزجت كان لتركيبها وامتزاجها مراتب المرتبة الاولى المعدنيات
وهي ما يكون عن الاستقصاء بالتركيب المزاجي المرتبة الثانية مرتبة النبات لان البسائط
اذا ركبت تركيبا اقرب الى الاعتدال من تركيب المعادن حدث النبات لان الاعتدال
في تركيبه لما كان اتم من النبات كان قبوله للقوى الكاملة اشرف منه ووجه الحصر
ان المكون بالتركيب المزاجي اما ان يتحقق له حس وحركة ارادية اولا الاول الحيوان
والثاني اما ان يتحقق له تغذ ونمو وتوليد اولا الاول هو النبات والثاني
هو المعدن وفي هذه شذ اما ان يكون له حس وحركة ارادية مثل اما ان يتحقق له حس وحركة

ان البرهان ما قام على ان النبات لا احساس ولا شعور له لفقد استعداده • فان
جماعة من الحكماء القدماء وبعض المتأخرين كاصحاب اخوان الصفا يزعمون ان لجميع انواع
النبات شعورا وحسا وحركة ونفوسا مجردة • ومن جملة ما استدلوا به ميل الاشجار
الى الجهة التي فيها الشمس وميل عروق النخل الى جهة النهر وميل الانثى الى الذكر وبالعكس
وميل في صعودها عن الجدار وخروج رؤوسها عن روزنة البيت واشباه ذلك كثيرة •
المنقول عنهم هذا المذهب يدعون وجود هذه النفوس والقوى في المعادن بدليل
تركب بعضها الى بعض وجذب بعضها لبعض وهرب بعضها عن بعض فان كل واحد من
هذه الحركات المختلفة لو لم يكن اولى بالتحرك من غيره لم يصدر عنه وهذا الكلام فرع الشعور •
وهذه الحجج وان كان غير مفيدة لليقين في بعض الاشخاص فلا استعداد لها لا في
اشخاص اخرى عندنا يشهد بها بالحدس الصادق فان الحدوس مختلفة اختلافا كثيرا بحسب
اختلاف الامزجة والاشخاص • اذا عرفت هذا فاعلم ان النبات والحيوان
مشتركان في قوى ثلثة الغاذية والنامية والمولدة للمثل • واختلف الحكماء في ان النفس النباتية
هل هي نفس حصول هذه القوى الثلث او هي صورة موجودة في جسم يكون مبدأ لهذه
القوى الثلث ولكل واحد منهم مال الى قول • والذي يدل على وجودها وزيادتها
على الجسمية انها لو كانت للجسمية او لصورة عامة في البسائط لعمت الافعال المذكورة
لان الاشتراك في الملزومات يوجب الاشتراك في اللوازم وليس فليس ولان
الصور العنصرية والجسمية ثابتة في كل الجسم وجزءه والافعال المذكورة ليست كذلك لانها
انما تحصل لمجموع ذلك الجسم لا لكل واحد من اجزائه فاذا لم يكن هذه الافعال للجسمية
او لصورة نوع من البسائط فتعين ان يكون لصورة خاصة تابعة للاجسام المزاجية
فيكون المزاج هو المعد لحصول هذه الصور والمزاج هو العلة القابلة والمفارق هو العلة
الفاعلة • واما علة احتياج الاشخاص النباتية والحيوانية الى هذه القوى التي هي الغاذية
والنامية والمولدة فلان كمال الاشخاص بحسب المقدار الذي يمكن حصوله لها لا
يحصل دفعة واحدة وان لم يكن لنا برهان على اثباته فيكون حصوله على التدريج قليلا
قليلا وحينئذ يحتاج الى القوة النامية الموصلة للشخص الى ذلك الكمال المقداري •
وباعتبار ان الاشخاص لا يكون وجودها على وجه لا يتحلل بل هي دائم في التحلل والسيلان

يحتاج

يحتاج الى القوة الغاذية لئلا يكون متحللة لبدل ما يتحلل • وباعتبار كون تلك الاشخاص
غير حاصلة على وجه لا يتحلل ولا تتبدد يحتاج الى القوة المولدة ليستحفظ الانواع
بالتعاقب • فالغاذية وان تمم وجودها لاجل حفظ الاشخاص • والمولدة وجودها لاجل
حفظ الانواع • والقوة الاولى الغاذية لها افعال ثلثة الاحالة لانها تحيل الاطعمة الى
احوال مختلفة فتحيلها اولا خلطا ثم تحيل الخلط شبيها بجوهر المغتذي من الاعضاء وهو
الفعل الثاني التشبيه والتشبيه • ثم تجعل المشبه ملتصقا بالعضو بدل ما يتحلل من اجزائه وهو الفعل
الثالث • فالغاذية قوة متصرفة في مادة الغذاء المحيلة الى مشابهة جوهر المغتذي فانما تتم هذه
القوة فعل الغذاء شبيها بجوهر العضو باستحالات اربعة نذكرها في القوة الهاضمة • وزعم
بعض الافاضل ان الغاذية هي النار وهو خطأ فان الغاذية فعلها احالة الغذاء الى
شبه العضو المغتذي اما بدلا لما يتحلل او زيادة للنامية والقوة التوليدية ولو كانت الغاذية
التي هذا فعلها هي النار لوجب ان لا تقف النمو عندنا لان النار لا تقف فعلها ابدا بل
هي فاعلة ما دامت موجودة • وايضا لو كانت الغاذية هي النار لوجب ان يكون غاية
فعلها تحصيل شبيه جوهر المغتذي وليس غاية فعل النار كذلك فانها لا تقتصر على ما
دون تمام الفعل بالاحراق • نعم الغاذية تفتقر الى حرارة غريزية تهيئ المواد للتحريك كما
كانت المردودة تهيئها للمسلسل • ويخدم الغاذية اربع قوى الجاذبة والماسكة والهاضمة
والدافعة • اما الجاذبة فهي تجذب المادة الى العضو لمدد الغاذية فهي موجودة في جميع
الاعضاء • اما وجودها في المعدة فيدل عليه وجهان • الاول ان حركة الغذاء من الفم الى
المعدة ليس بارادية اذ لا ارادة للغذاء ولا طبيعية لان الانسان لو جعل رأسه على
الارض ورجلاه في الهواء لكنه الازدراد فتعين ان يكون قسرية والقاسر انما هو جاذب
من اسفل لوجهين • الاول ما يجد من جذب المعدة والمري للطعام لا سيما اللذيذ من
الفم اليها من غير ان يكون للانسان في ارادة في ذلك • الثاني انا اذا تناولنا
طعاما وتناولنا بعده شيئا من الحلوا ثم استفرغنا خرج الحلوا في اخر القيء ولو لم يكن
في المعدة قوة جاذبة لما انجذبت الحلوا الى قعر المعدة وذلك يدل على ان في المعدة
قوة جاذبة لها انجذبت الحلوا الى قعر المعدة • واما وجودها في الرحم فلانه اذا كان خاليا
عن الموانع نقيا عن الفضول فان الرجل يحس في وقت الجماع بان احليله ينجذب الى داخل

واما وجودها في سائر الاعضاء فلو لم يكن في كل واحد منها القوة الجاذبة لنوع من
الخلط لما كان لكل واحد من الاعضاء مختص بخلط خاص ۞ واما الماسكة فهي التي تمسك
الغذاء حتى يتصرف فيه الهاضمة وفعلها في المعدة ان توجب احتواء المعدة على الغذاء حيث
تماسه من جميع الجوانب ولا يكون منها وبينه فرجة اي ليس من شرط هذا الاحتواء امتلاء
المعدة فقد يكون الغذاء قليلا مع احتواء المعدة عليه وبضمها نفسها معه لا لان كانت
الماسكة قوية فانها لو كانت ضعيفة لا تحتوي عليه ولا يلزم انه تحدث في البطن
قراقر وريح وبطو الاستمراء ۞ ودليل وجودها في المعدة تشركها في الحيوان بعد تناول الغذاء
الرطب ووجودها محتوية عليه في كل الجوانب لا راحة له بحيث لا يمكن ان يذهب منه شي
فدل على ان هناك قوة ماسكة ۞ ودليل وجودها في الرحم اشتمالها على المني وانضمامها
عليه من جميع الجوانب مع انطباق فمه عليه بحيث يعسر دخول الميل فيه مع ثقل المني المقتضي
للنزول عن الرحم قوة ماسكة تمسك المني فهذه العلة ثبتت القوة الماسكة في كل عضو ۞
واما القوة الهاضمة فهي التي تحيل الغذاء وتغيره بحيث يصلح ان يصير جزءا من المغتذي ويتولد
امر العادية ۞ والاستحالات الغذائية اربعة الاولى في الفم بدليل ان الحنطة الممضوغة
تفعل في انضاج الدماميل ما لا تفعله المطبوخة والمدقوقة ۞ الثانية في المعدة والامعاء
فان الغذاء بعد صيرورته الى المعدة يصير كماء الكشك الثخين ويسمى حينئذ كيلوسا فينجذب
خلاصته الى الكبد بالعروق المسماة ماساريقا وينحدر الباقي الى الامعاء وفيه بقية غذائية
تجذبه عروق اخرى الى الكبد ويندفع الثفل الى الخارج ۞ الثالثة في الكبد فاذا اشتمل
الكبد على جميع هذا الغذاء تميزت الاخلاط الاربعة فيه ۞ الرابعة في العروق وهو
ان يصير الغذاء الى حالة يصلح ان يكون شبيها بالعضو وجزءا منه ۞ وللهاضمة فعلان ۞
احد الفعلين انها تحيل الغذاء الذي جذبته الجاذبة وامسكته الماسكة الى هيئة
تعد به لان يجعله جزءا من المغتذي بالفعل ۞ الفعل الثاني انها تجعل الفضل بحيث يسهل
فعل الدافعة فيه مثل تلطيف الغليظ وتكثيف الرقيق ۞ واما القوة الدافعة فهي التي
تدفع ما لا يحتاج اليه العضو والذي يدل على ثبوتها ان الامعاء عند الحاجة الى
البراز كانها تريد الخروج لدفع ما فيها من الفضل الى اسفل ولذلك يجد الانسان عند ذلك
تحرك الى اسفل وذلك يدل على ان هناك قوة دافعة ۞ واما القوة النامية فهي

النامية

النامية فهي التي توجب الزيادة في اقطار الجسم على التناسب الطبيعي ليبلغ الى كمال
النشو ۞ واحترزنا بقولنا تزيد في اقطار الجسم عن الزيادات الصناعية الى اذا
اخذنا قدرا من الجسم فمددناه في جهة تنقص من الاخرى ولم تحصل الزيادة في
الاقطار الثلثة ۞ واحترزنا بقولنا على التناسب الطبيعي عن الزيادات الخارجة عن
المجرى الطبيعي كالورم ۞ واحترزنا بقولنا ليبلغ الى غاية النشو عن السمن فانه زيادة
في اجزاء المغتذي الا انه لا يكون على نسبة محفوظة في الاقطار ۞ ولان الاسمان قد
توجد مع سقوط قوة النمو كما في الشيخ ۞ والهزال قد يوجد مع بقاء النمو كما في الصبي ۞
وفرقوا ايضا بين التخلخل والنمو بان النمو هو تحرك الجسم النامي بوضعه الى الزيادة بما
يدخل عليه في الاقطار الثلثة ۞ وانما قال النامي بوضعه ولم يقل بتخصيصه لان التخصص يتبدل
بالزيادة الواردة عليه وان كانت مع نوع المقدار الاول والنوع ليس كذلك ۞
واما التخلخل عندهم فليست زيادة تدخل على الجسم في الاقطار ۞ واما التخلخل بمعنى تبدد الاجزاء
وان كان ورود وارد الا ان التورم كالتخلخل لان بالنمو فيه نباتا يؤدي
الى كمال النشو فيخرج الزيادة على التدريج ۞ وان شئت بكون الوارد الى مكان العضو
المورود عليه بمداخلة بينه ونفوذه في خلل ذلك الجسم باندفاع ما يرد عليه مع
حفظ النسبة في الاقطار على وجه يوجب بلوغ القوى وتحصيل الكمال ۞ والنمو يفتقر
الى مادة جسمية ومقدار وصورة خلقية وتخطيط ۞ وفرقوا بين الغاذية والنامية بان
الغاذية لا تقتضي احالة الغذاء الى الشبيه بدلا لما يتحلل حتى لو فرض انها كانت وحدها
ما كانت تقتضي الا المساواة لما تحلل ۞ واما النامية فانها تقتضي الزيادة في الاقطار
على التناسب الطبيعي فتوزع الغذاء على خلاف ما تقتضيه الغاذية فتحصل جانبا من البدن
من الغذاء ما لا يحتاج اليه لتزيده في جهة اخرى فتزيد فوق زيادة جهة اخرى مستخدمة
للغاذية في هذا الفعل ولو كانت الغاذية وحدها لتسوت في بدن احدهما لانها
في الملصقة المتصرفة شديد القوة ان تبلغ الغاذية الى بلوغ غاية النشو ۞ وزعم ابن سينا
ان النامية هي الغاذية لان فعل الغاذية تحصيل الغذاء والالصاق والتشبيه والنامية
تفعل هذه الثلثة لكنها تختلف باعتبارين ۞ فان الفعل ان كان على قدر ما يتحلل
فيسمى غاذية ۞ وان كان ازيد منه يسمى نامية لكن النمو يكون قويا في ابتداء الولادة

مطلعه حتى ما اراد المثل والزياده في الاخير بقصر ضعيفه فيقوى على ايراد المثل و بضعف
من الزياده والنمى قد يعنون به القوه الموجبه للنمو وقد يعنون به نفس الغذا او لما
احدث من حيث ان فى قوته التشبه بالعضو المغتذي فهو غذا او ان احيل من حيث ان فى
قوته امكان حصول مقدار فيه موجب الزياده فهو نمى وقد تسمى الغذا غذا و مولدا بالقوه
تسميه بالمغتذي كالخبز الذى لم تتم استحالته من الغذا وقد يسمى غذا مع كل ما يقيم
من شانه التبدل بسبيه لاحقا الى ان يتحقق غايه الاستفراغ فيقال له غذا غذا اول
التحلل وغذا التشبه قبل الانعقاد والالتصاق ويجب ان يكون الغذا اشخاصا معينا
متناولا للعادى فان الامور الكليه لا وجود لها فى الخروج حتى يتناولها الشخص فاذا
يكون جوهرا جسمانيا لا شاع انقلاب العرض او غيره مما ليس بجسم الى الشبيه جوهر المغتذى
ولا يشترط في الغذا ان يكون مضادا للعضو المغتذي فلا ان يكون مضادا القوه
الثالثه المولده ولها فعلان الاول تحليق البزور وتطبيعها وتكميلها الثاني افاده
اجزا البزور هيات تناسبها من القوى والمقادير والاعداد والاشكال الجسمانيه
والملاسه وغير ذلك مما يصلح لمبدا شخص اخر من نوعه او جنسه وهي التى تحدث الدم
من العروق الى الانثيين ثم تعرفها تعيرا تستعد بذلك لقبول صوره النطفه وكذلك
في جميع البزور هي المعده لقبول صوره الانواع وذلك انما يكون بعد تعفنها فالقوه
هي التى عليها مدار الكون والفساد فى المركبات اذ لولاها لما امكن حصول نوع من
هذه المركبات كما انه لولا عليه الكيفيات الاولى فى البسايط لم يمكن تبدل صورها
فى دار حدوث النقش وتعلقت بالماده سوا كانت نباتيه او حيوانيه او انسانيه
معها مزاج خاص نوعى غير المزاج الذى كان موجودا فى الماده الاولى التى بها استعدت
لقبول النقش كما كانت الحراره الحاصله عند صوره النار غير الحراره التى بها استعدت
لقبول صوره النار فان الاول يبطل وتحصل حراره اخرى اشد عند حصول الصوره
النارية وهذه المولده تتعلق ببعض النبات بشخص واحد وهو الغالب وفي بعضه
بشخصين كما في النخل وفى الحيوانات تتعلق بشخصين فى احدهما مبدا الفعل وفى الاخر
مبدا الانفعال ففى منى الرجل قوه الفعل لانه عاقده وفى منى الانثى قوه الانفعال وهو
الانعقاد وليس فيه قوه عاقده ولا يحصل الانعقاد دون منى الرجل واختلف المعلم

الاول

الاول وجالينوس الطبيب في انه هل يوجد فى منى الرجل مع القوه العاقده قوه منعقده
ام لا فجالينوس يدعى ثبوتها والمعلم الاول ينكر ذلك والغاديه والناميه تخدمان المولده
اما استخدامها للغاديه فلانها تخدمه بما يعد الغذا الماده التى تتصرف فيها المولده
كالبزور من النبات والمنى من الحيوان لولا وجود الغاديه لما حصل تلك المواد
واما استخدامها للناميه فلانها تمد ذات الشى كله والذى يدل على تقدم القوى
من الغاديه على الناميه والمولده وجود الغاديه والناميه قبل المولده وبقا
الغاديه والمولده بعد الناميه والغاديه تسعى جاهدا الى ان يكمل الاصل والنفس النباتيه
كمال اول الجسم طبيعى الى من جهة ما يتغذى وينمو ويولد يعنى الكمال الذى يكمل به النوع
واحترز بقوله اول عن الكمالات الثوانى كالعلم والقدره وغيرهما من الفضايل و
بالطبيعى عن الكمالات الصناعيه كشكل السرير ونحوه وبالالى عن الكمالات البسايط العنصريه
وقد ذكروا في سبب الموت الطبيعي للحيوان والنبات وجهين الاول ان القوه الغاديه
قوه جسمانيه وكل قوه جسمانيه فهي متناهيه الفعل فاذا انتهت القوه الغاديه على ما
ذكرنا حل الاجل الوجه الثاني ان العنايه الالهيه اقتضت ان يكون الحراره الغريزيه الرطوبه
ليتمكن القوه من تحليل الرطوبه وجعلها غذا الاعضا نيف وغيرهما اذا استولت الحراره
على تلك الرطوبات فان مقدارها في البدن مع ذلك الحراره على قوتها فلا بد ان تفنى
الرطوبات اذ من شان الحراره ان تفنى الموضوع الغريب فاذا فنيت الرطوبه حل
الاجل والحراره المفنيه للرطوبه هي الحراره الغريزيه وهي كوكبيه عند بعض الحكما او سارية
الى البدن من فيض النفس او العقل عند اخرين واوردوا على الوجه الاول ان القوى
المحركه للافلاك غير متناهيه مع كونها جسمانيه واجيب بان لها مددا من الجواهر التي
لا تتناهى قواها وقيل عليه بانه لم لا يجوز على هذا ان يكون بعض الحيوانات الارضيه
ممده بقوه من القوى الروحانيه الغير المتناهيه وحينئذ لا يعرض له الموت كما حكي
عن الخضر عليه الصلوة والتحيه والسلم **الفصل الثاني** في احوال مختلفه تتعلق بالنبات
النبات تشارك الحيوان فى الافعال والانفعالات المتعلقه بالغذا كاراده على
البدن وتوزيعه عليه واخراج الفضل منه واعتزال بعضه للبزر والتوليد وتميس جذبه
الغذا عن شهوه كما يكون للانسان والفرس وساير الحيوانات بل جذبه له بقوه طبيعيه

تحدث اعضا الحيوان للغذا بل شهوة طبيعية ايضا لانه لا حاجة له في طلب الغذا
الى الانتقال بل غذاؤه متصل به تحدث اليه لا عن ارادة وشهوة نفسية لحس ولو
كان له حس كان معطلا لامتناع الهرب عن المنافر والطلب للملائم. قال الشيخ
والعجب من بعض من جعل للنبات مع الحس عقلا وفهما كانكساغورس وانباذقلس
وديمقراطيس فان جعلوا التصرف في الغذا وعدم التصرف فيه عند الفقد موتا
فللنبات حيوة وان كان يحتاج مع ذلك الى ادراك وحركة ارادية فليس له حيوة
بالخلاف واشبه ان يكون لفظ الحيوان لما له حس وحركة ارادية فلا يسمى النبات
حيوانا وبهذا فرق قوم بين الحي والحيوان. واعلم ان الاوايل المنسوب اليهم هذه العلوم
وهذا المذهب اعظم من ان يخفى عليهم امثال هذه الامور الظاهرة مع ادراكهم الامور
الروحانية الخفية بل لا يحكموا امرادهم عن اصحاب الرمز. اما ان يريدون بعقل النبات قوة
من القوى المدركة المدبرة لجملة التدابير المختلفة فان كل مدبر يجب ان يكون مدركا
لما يسانيه. واما ان يريدون به تجرده متعلقة به هي في الترقي والانتقال كما هو
مذهب بعض الاوايل والمهرب من الضرر لانه لا الم لها اشتراط بهذا الحس المخصوص
الغير موجود فيها. وكلام الاوايل مرموز ولا رد على المرموز وليس للنبات نوم ولا يقظة
فان النوم عبارة عن تعطل الحس واليقظة عبارة عن نهوض الحس. واما الذكورة والانوثة
فان عني بالذكر ما ينفصل عنه مادة ما فعال تتولاها وتؤثر في مادة اخرى في فاعل و
الانثى ما بازائه فلا يكون في النبات ذكر وانثى. وان عني بالذكر جسما يمكن ان يكون
مبدأ التحريك مادة موجودة في مشاركه في النوع او متقاربه الى صورة كصورته في
النوع او متقاربة والانثى ما يقابله كان في النبات ذكر وانثى. وفي النبات ما يتضع
تقوم مقام الرحم والذكر جميعا كالهيئة الموجودة في عقد الاغصان والزرع. وكذلك
في البزور مواضع متميزة فيها يتولد الاغصان فاذا اصابها آفة لم يتولد فيها شيء و
هناك يستحفظ قوة التولد والتولد يتبعثان منه. ولما كان كل متكون ذا صورة
وشكل وسماك فشيء ان الاباء الرطوبة يحتاج المتصور الاول الى رطوبة. وايضا لما كان
قوام المتغذي بالغذا الذي يعدوا بالاتصال الذي لا يسهل الا بالرطوبة ولان الغذا
لا بد وان ينفذ في المجاري يحتاج الى سهولة الافتراق والسيلان فيفتقر الى الرطوبة ثم ان

الرطوبة

هذه الرطوبة يحتاج الى نضج وطبخ وتسييل وتفريق بالتحليل. وذلك لا يصدر الا عن
الحار فيحتاج الحيوة الغذائية من النبات والحيوان الى الرطوبة والحرارة فمزاج النبات
حار رطب وان كان بعضه بالقياس الى ابدان الحيوان باردا يابسا. واذا كانت
هذه الحيوة بالرطوبة والحرارة فالموت المقابل لها انما يكون لفقد الرطوبة
وطفو الحرارة. ويشبه ان يكون النبات لاجل الحيوان والحيوان لاجل النبات
ولهذا خلق للنبات ما ينتفع به وحده كالعروق التي يتغذى بها والتي يستحفظ بها
وخلق له ما ينتفع به غيره من الحيوان كالبراعم والحصرم والعوسج والملحة والروايح
والثمار وغير ذلك. وللنبات اعضا اصلية متشابهة الاجزاء كالخشب والتي هي اللباب والعصب
مركبة مثل الساق والغصن. واما الورق والزهر والثمر فهي اجزاء كمالية كالشعر والظفر. وتشبه
الاصلية وليست باصلية ولها فصول تتركها كالحيوان مثل الصموغ والالبان والسيالات.
والثمرة والبزر من اشباه الاعضا بخلاف المني فانه من اشباه الاخلاط لا الاعضا.
والاشجار الحارة المزاج كالصنوبر والجوز وغيرهما لما كانت شديدة الحاجة الى الغذا
الهوائية والنارية مع المتصة من الارضية وجب ان تقرب فوهات العروق من النسيم.
والاشجار الاخرى الباردة لما كانت بعيدة يحتاج العروق الى التوغل في عمق الارض
ليكون آمنة من مصادمات الرياح. وكثرة العروق في النبات لانه لم يكن في موضع
واحد فلو كان له عرق واحد كان قاصرا عن الكفاية وكان معرضا للتحلل بخلاف الحيوان
الذي له فم واحد فانه معضود بالحركة الاختيارية ولهذا لما كان ما ياتي المعدة اختيارا
كفاها المنفذ الواحد. ولما كان امتصاص الكبد طبيعيا كالنبات كثرت عروقه ونفذ
ويحتاج النبات حال الامتصاص بعضها الى احالته الى ما يصلح للتوزيع على اجزائه ويختلف
مبادي التوليد في البزر بحسب اختلاف المصالح فمنها ما يكون المبدا الى جهة الطرف
الاعلى اذا الغرض من التوليد التفريع الى فوق فلو جعل في الطرف عن امتصاص
الغذا الذي انما ياتي من تحت. ومنها ما جعل التوليد في الوسط لضعف البزر فيكون
اتيان الغذا اليه اقوى كالحنطة والشعير وغيرهما. ومنها ما جعل موضع التوليد الى تحت
لان الدواعي اليه اشد كحبوب الفواكه الكبير الحبوب. واول ما يتولد عن النبات
البحري طبقات لينة تقوم جرمه اللب وما يتصل به والعود وما يشبهه واللحي وما يمسه وقد

يصحبها الورق للوقاية ولذلك يكون حجم الورق في اشد الشيء في الاكثر اعظم
من حجم الساق والنبات الذي انما هو ورق بلا ساق كالحشيش والسلق والخس وذلك
كله يجب لاغراض الطبيعة واجتماع المواد وطاعتها مع انضمام مصالح اخرى ومن النبات
ما الغرض الطبيعي منه عوده او اصله او غصنه او قشره او ثمره او ورقه ومن النبات
ما الغرض الطبيعي من كل جزء منه غرض او في بعض اجزائه فالمادة التي يحتاج اليها ان يكون ما الغرض
منه شيء واحد بما ذكرناه ان لم تضطر في الحذف الى استعمال فضل عليها يحتاج اليه
بعث الطبيعة ليكون المقصود والا اضطر الطبيعة الى ان يكون الغرض الفرد او المصلحة
اخرى ولما كانت الاشجار الصلبة لا يكون غذاؤها شبيها بمادة غذاء واحدة ليكون الغذاء
لابد وان يكون رطبا فيجب ان يكون بين الغذاء وبين الجرم جرم يخفف ليسهل نفوذ الغذاء
فيه الى اجزاء جوهر المغتذي ممتدة في جميعها امتداد المخ من العظام فيحصل للغذاء عنده اثر
تغيرات مستعدة لان يكون غذاء شبيها بالصلب ويلتصق به وهذا الشيء الذي في الشجر
والاشجار الضعيفة لا تحتاج الى ذلك والاشجار التي تعظم حجمها ويطول مدتها في زمان
قصير لا يكون صلبا لاحتياج الصلب الى المادة التي … الطويل ويحتاج ذلك الى
طول من الزمان فيكون لا محالة متخلخلا وما كان منها طويلا وهو اكثر تخلخلا لم يفرق
تخلخله في جميع الاجزاء بلا عرض له الا لكم يحتمل مما يتخلخل المتفرق … جعل
محيطه قويا ودعم بعقد في الوسط يجمعها … الجوانب ولا … وبعض … يبلغ
القوة في صلب محيطه وترسه الغاية فيجتمع فيها الخفة والوثاقة فالخفة … الى
والوثاقة لصلابة المحيط كالرماح الهندية والصلابة يكون اما لشدة اجتماع اليابس
او لجودة الرطب واما الرزانة فانما يكون لكثرة الارضية وكثرة الارضية لا تفعل الصلابة
وحدها الا اذا لم يخلخلها هوائية فظن بعضهم ان الرطوبة سبب للرزانة بالذات وهو
خطأ بل هو سبب بالعرض والسبب الذاتي هو اليبس والبرد وسبب الدهنية في الثمار والاشجار
انما هو احتياج الحار على الجوهر … وبقي … في اجزائها … اجزاء
دخانية … حادثة فيه لغليان اليابس في الحار … الاتي … الهواء
فيها ومتى كانت البلاد حارة رطبة صلبت … ورقة لان الحرارة تعين في
جذب الغذاء والرطوبة تعين في سرعة انجذاب الغذاء الرطب المستقى من الارضية اكثر مما

اذا كان الغذاء يابسا فانه لا ينفذ في المغتذي منه الا اليسير ولهذا تكون الاشجار
الصلبة العظيمة في البلاد الحارة الرطبة وقد تكون هذه الاشجار العظيمة في البلاد الباردة
للحرارة والرطوبة اما الحرارة فهي التي تكون محتقنة في باطن الارض واما الرطوبة فلان
الامداد فيها كثيرة والنبات الذي يكون فيه قوى التوليد والنقد اذا كان
الغرض منه الثمرة وكانت الثمرة ما به الكون للقوة المولدة تولد … بسرعة لكثرة المادة
وطاعتها من غير احتياج الى ساق عظيم منتصب بل يكون كثير الفروع حتى يكثر
فيه نبات الثمرة ويكون متخلخلا بسرعة نفوذ الغذاء فيكون منبسطا على الارض
لعجزه عن الاستقلال كالبطيخ والقثاء والخيار والقرع والنخل والكرم وغيرها من الاشجار
الحارة المتخلخلة مغارسها الطبيعية البلاد الحارة وان غرست في البلاد الباردة
وحفظت بالكن اعتدت معه … والورق له فائدة من الزينة والوقاية
للاغصان الضعيفة والثمار القريبة العهد فيصونها عن الحر والبرد والرياح ان … بها
والورق يعرض بسببين احدهما الطبيعة عند مصادفتها مادة رطبة مائية وكان قوية
قوية على الاتيان لا سيما اذا كان الورق في قوام الشجرة ان … الى الغاية بكثرة الثمرة في
موضع واحد فيفتقر الى الجفاف كثير كالعنقود او كانت الثمرة كبيرة الحجم كالتين والاترج
ويكون الورق الكبار بحرارة البلاد … الريح … في … وبعض الاشجار يورق
بعد ظهور ثمرة اذا كانت الثمرة في النضج الى اليبس والاستحكام لا الى الرطوبة
وذلك لتجف كالحنطة والشعير والحمص واما علة كبر بعض الاشياء الذي من نوع واحد
وصغر البعض الاخر فان الاكبر يكون اقل ثمرا لانصراف المادة الى الخشبية واصغر
تلك المادة التي في المغرس للخشبية دون الثمرة وان كانت الشجرة ممعنة في السن فيحرم …
عن التغيرات الثمرية دون الغذائية المصلحة للخشبية وقد يتغير عن طعومها الطبيعية اما
لافراط الحرارة المحرقة كما في اللوز المر والدليل على ان مرارته من الحرارة
المفرطة انك اذا دهنت غصن اللوز المر مرارا فان الدهنية التي اعدته للاحتراق يحبس
ما يحدث منه في ذلك الموضع المدهون او لتفريط في تقصير الحرارة كما في حموضة العنب
وانما كانت على اكثر الثمار الرطبة اقماع لاحتياجها الى منع الحرارة والرطوبات وتحليلها
الى الجهة العليا فاحتاجت الى مسام واسعة كما هو موجود في الكمثرى والتفاح او الى تحلل

العث كما في الزمان ويحتاج ان يكون على المتنفس شي كالمظلة حتى لا يتحلل بالهواء كالزمان والتاح وكل ذلك ما ينبغي ان يحفظه غلاف صلب في صلب يحتقن الحرارة فيه فيتمكن من تولد الدهنية وهي العشر الصلب في الليوث الدهنية قشر لطيف رقيق لتدرج الاتصال واعلم ان مادة اب مه الاولى هو العناصر الاربعة الا ان الى منها هو الاول والارض تحالطه تبها ولتكون ثابتة على كل شكل انتوع والهواء زده اي مثل القوة النفسانية وان تصلح مزاج الهواء وتعدل كسفه كما برده الارض في صلب الجسد الارضي والماء اصل الروح الهواء والنار

القسم السابع في النفس الحيوانية ويشتمل على فصلين

الفصل الاول في القوى الظاهرة

واذا امتزجت العناصر امتزاجا اتم مما للمعادن والنبات قبلت من الكمالات كمالا اشرف منهما وهي النفس الحيوانية المشتملة على الادراك والتحريك الذي بها قد ربما كانت النفس الاشرف اشرف والمراد بالتمام ما كان اعداده لقبول الكمال من العقل المفارق اشد ولا يحتاج هذا الى برهان لظهوره بخلاف قولهم ان المزاج كلما كان اكثر اعتدالا كان الاستعداد لقبول النفس الاشرف اشد فان هذا يحتاج الى برهان ولان جماعة كثيرة زعموا ان النفس هو هذا المزاج المعتدل وعلى هذا لا يحتاج الى قبول نفس اشرف مغايرة لنفس الاعتدال ويمكن ان يقال على هذا الحكم وهو ان المزاج كلما كان اقرب الى الاعتدال الحقيقي كان استعداده لقبول النفس الاشرف اشد قريب من الظهور ايضا فانا نجد المزاج الابعد عن الاعتدال الحقيقي كمزاج المعادن لا يقبل من الكمالات والصور ما يقبله الاقرب منه كمزاج النبات القابل للكمال الاشرف وهو التغذي والنمو والتوليد كالنبات والجذب والمسك والهضم والدفع وعلى القبول لهذا الكمال الاشرف هو الاعتدال الذي ليس موجودا في المعادن فالحيوان اقرب الى الاعتدال الحقيقي من النبات فيكون اقبل للكمال الاشرف وهو الادراك والحركة الحسية الغير موجود في المعادن لقصوره عن ذلك الاعتدال واوردهم الدين على قولهم ان المزاج كلما كان اقرب الى الاعتدال كان استعداده لقبول النفس اشد ابرار المباحث الطبيعية

زعموا

دلت على ان اعدل الاعضاء جلد الاصابع لا سيما جلدة السبابة واخرجها عن الاعتدال القلب والروح وهما اشد الاعضاء حرارة فكان يجب ان تكون النفس متعلقة بتلك الجلدة لا بالروح والقلب والجواب ان المتعلق الاول للنفس الحيوانية والانسانية ليس هو الاعضاء ولا امزاجها لغلبة الجرمين الثقيلين عليها بل هو مزاج الارواح فان الاجزاء الثقيلة والخفيفة تقترب من التساوي فيها ففي التعلق الاول للنفس وفيها المناسبات الكثيرة الموجبة للتعلق ما لا يوجد في غيرها من الاعضاء من صفائها ونورانيتها وظهور الشاكلة فيها وقبولها صور الاشباح لكنها لما كانت لطيفة احتاجت الى عضو يمنعها عن التفرق والانفاس وهو القلب ثم تحتاج الى عضو آخر يمدها بالغذاء وهو الكبد ثم الى عضو يجعلها مستعدة لان تكون مبدأ الحس والحركة وهو الدماغ ثم الى سائر الاعضاء واحدا بعد واحد بحسب الاحتياج اليه الى ان ينتهي الى انملة الاصابع على الترتيب المذكور في تشريح الاعضاء فيكمل بذلك الشخص وحد النفس الحيوانية انها كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ذات يحس ويتحرك فالكمال هو ما يكمل به النوع واحترز بالاول عن الكمالات الثواني كالعلم وغيره من الافاعيل واللوازم وبالطبيعي عن الصناعي وبالآلي عن صور العناصر فان اردنا دخول الانفس الارضية اعني النباتية والحيوانية قلنا بعد قولنا لجسم طبيعي الى ذي حيوة بالقوة ومعنى ذلك كونه ذا الآلات يمكن ان يصدر عنه بتوسط تلك الآلات وبغير توسطها ما يصدر من افاعيل الحيوة التي هي التغذي والنمو والتوليد والادراك والحركة الارادية والنطق فان اردنا دخول نفوس الافلاك قلنا بعد قولنا لجسم طبيعي الى ذي ادراك وحركة متى ان نعقل كليا حاصلا بالفعل والحيوان له بالقسمة الاولى قوتان احداهما مدركة والاخرى محركة لكن لما كانت الحركة بعد الادراك في الرتبة متقدم على التحريك فيستدل بالادراك على الحركة وان كان قد يستدل بالحركة على الادراك ولكن من الغير لا من المدرك والادراكات الحيوانية متعلق بقوى ظاهرة واخرى باطنة القول في الحواس الظاهرة ومن بعضهم وجه الحصر في خمسة بان قال ان الطبيعة لما تدرجت القوة الالهية لا تنتقل من درجة الى اخرى الا بعد ان تستوفي جميع الاقسام الممكنة وبعض العلماء استضعف هذا وزعم انه

ظاهر وجوز وجود حاسة سادسة غير هذه الخمس وحينئذ فهل يجوز ان يكون المدرك
بها نوع آخر غير هذه الكيفيات المحسوسة بهذه الحواس الخمس ام هو نفس الكيفيات المحسوسة
ولم يتم على امتناع واحد منهما برهان فان النوع الثاني لو فقد بعض هذه الحواس
الخمس ما امكن ان نتصوره مع كونه متحققا في نفس الامر فان الاكمه لا يمكنه ان
يدرك ماهية الابصار والالوان والعنين لا يمكنه لذة الجماع والحواس المحصورة في
خمسة انما هو المعلوم عندنا لا ما يمكن تحققه في نفس الامر والحق انه لو امكن ان يكون
في الوجود قوة اخرى يدرك بها هذه المحسوسات او محسوسات آخر غير هذه مع كون
العلم كمال النفس واستعدادها لحصول الكمال وعدم البخل في الفاعل موجود فكان
يجب حصول تلك القوة للنفس فانه ما هو على الغيب بضنين وبعض العلماء زعم ان
ههنا نوعا سادسا من الادراك يدرك به الالم واللذة فان تصور ماهية الالم
واللذة حاصلة لمن لا يكون ملبسا او لامسا لما قد لمه لهما الالم واللذة مغايرا لادراكهما
ولان الالم واللذة مغاير لادراكهما ولان الالم واللذة مخالف للابصار والسماع
والشم والذوق وليس من جنس اللمس الذي هو من الكيفيات الملموسة فان الالم
واللذة لا يكونان نفس الكيفيات الملموسة بل يكون الكيفيات الملموسة اسبابا لهما
فان مماسة النار يحدث الالم لا انه يكون نفس ذلك الالم فان مماسة النار
غيره والالم المتولد منها غير ثبتت ما ذكروه مخالفة هذا النوع للانواع الخمسة
شروع في اللمس
اما اللمس وهو اهم الحواس للحيوان ولا يمكن تعدده دونه واحتياجه الى القوة اللامسة
اشد من احتياجه الى سائر الحواس ويدل عليه وجوه الاول ان كل حيوان لمزاجه
حد من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة لا يبقى ذلك الحيوان عند الزيادة عليه
او النقص عنه فخلقت الحكمة الالهية هذه القوة ليتمكن من الهرب عند زيادة الكيفيات
المفسدة وباقي الحواس ويقرب لو اسطها من جلب المنافع المكملة الا ان دفع المضار
المهلكة اولى واقدم من جلب النفع المكمل فان جلب النفع تابع لسلامة المزاج
الوجه الثاني ان كل واحد من الحواس يختص بعضو معين والقوة اللامسة لا تختص بعضو
دون عضو ولو لم يكن الاحتياج الى القوة اللامسة اشد لم يكن كذلك الوجه الثالث
ان الحيوة يمكن بقاؤها مع بطلان السمع والبصر والشم والذوق ولا يمكن ان يبقى الحيوة

مستمرة

مستمرة مع بطلان القوة اللامسة ثم ان ادراك القوة اللامسة للكيفيات انما
يكون اذا حصلت المماسة بين العضو اللامس وبين محل الكيفية الملموسة ويدل عليه
الاستقراء ولان الادراك اللمسي لو لم يكن موقوفا على حصول المماسة لكان شعورها
بالكيفية القائمة بالمحل القريب مثل شعورها بالكيفية القائمة بالمحل البعيد
وحينئذ لا يكون الشعور بتلك الكيفية دالا على ان المحل قريب او بعيد
فلا يحصل الفرار الموجب للسلامة فلا يبقى للاشتغال بالقوة اللامسة في دفع
المضار موجود ونحن قد ذكرنا ان القوة اللامسة لم تخلق الا لدفع
المضار او لجلب المنافع فثبت انه لا بد من حصول المماسة ويجب ان يكون الواسطة
المودية للكيفية الملموسة خالية عن تلك الكيفية فانه لو كان في الواسطة المودية
كيفية متشابهة لكيفية ما تؤديها لم يحصل الانفعال فلا يحصل الشعور مع لزوم محال
آخر وهو اجتماع المثلين وكذلك لو كان الكيفية الحاصلة في آلة اللمس اقوى من
الكيفية الملموسة لم يحصل الانفعال في الآلة بل كانت كيفية الآلة تفعل في الكيفية
الملموسة فلا يحصل الشعور ايضا لعدم الانفعال في الصورتين فيجب ان تخلى
آلة اللمس عن المدرك فتكون الكيفية التي في الملموس اشد واقوى مما في آلة اللمس
فتوثر في الآلة بسبب التضاد ولما كان الآلة المودية للملموس عرضا خالية عن الكيفيات
الاربع فيجب ان يكون مدركه للاطراف بسبب التوسط المزاجي وكلما كانت الآلة اقرب
الى الاعتدال كانت الطف في الاحساس اللمسي ولما كان الاحساس انفعالا هو
انما يحصل عند زوال شيء وحصول آخر والكيفيات المستقرة لا انفعال بها كالامزجة
الردية اذا استقرت بطلت الامزجة الاصلية وتصير كالاصلية وحينئذ لا يحس الحرارة
الدق التي لا يحس وان كانت اقوى من العفنة فيجب ان يكون الاحساس عند حالة
المضادة بحاله البدن والبسائط لا توسط مزاجي فيها فلا حس لها فلا حيوة لها القوة
اللامسة مدرك ثمانية انواع من الكيفيات في الاربعة الاولى هي الكيفيات الاربع
الاولى التي هي الكون والفساد والاربعة الاخرى الثقل والخفة والملاسة
والخشونة واما الصلابة واللين والرطوبة واللزوجة والهشاشة فنشبه ان يكون الاحساس
بها انما هو بالتبعية للكيفيات المذكورة واختلف قول الشيخ في ان القوة اللامسة

بل هي قوة واحدة او هي قوى اربع والذي مال اليه في الشفاء انها كثيرة تدرك
كل قوة منها ما يخصها من المضادة فيكون ما يدرك به المضادة التي بين الحار والبارد
غير ما يدرك به المضادة بين الثقيل والخفيف وكذلك الحكم في الرطوبة واليبوسة
والملاسة والخشونة فان هذه افعال اولية للحس فيجب ان يكون لكل جنس منها
قوة خاصة لكن لما كانت هذه القوى منتشرة في جميع الالات على السواء ظن الحكام
الباطن انها قوة واحدة ويرد عليه انك لو جوزت ان هذه القوة تدرك
المضادة الواحدة فيجب ان تدرك الصفتين التي حكمت عليهما بتلك المضادة اذ لو لا
لما امكن الحكم بان احدهما مضاد للآخر واذا ادركت القوة الواحدة الصفتين
المختلفتين كالحرارة والبرودة فلم لا يجوز ان تدرك باقي الكيفيات الكثيرة بتلك
القوة الواحدة وقد ظن بعضهم ان جميع الكيفيات تدرك بطرف الاتصال اذ موضع
فانا ندرك الحار والبارد ادراكا متشابها في جميع مواضع اللمس على السواء ولو كان
الادراك بتفرق الاتصال لما اشتد طلوع جان لخص بموضع التفرق وهو
لا يعم العضو الواحد على السوية ويعلم من هذا ان تفرق الاتصال والعود الى
الالتئام مدرك باللمس وذكر بعضهم ان الخشن واليابس والصلب يعرض لكل منها
عند اللمس ان تتفرق صحيح العضو اللامس ويعصره فيكون ادراكها بالعرض لا
بذاتها وكذلك اللين والرطوبة يعرض لهما عند اللمس يكون مطيعا لنفوذ ما نفذ
في جسمه والاملس يحدث عند اللمس ملامسة واستواء والثقيل يحدث تمددا الى اسفل
والخفيف خلافهما والجواب انه ليس من شرط المحسوس بالذات ان يحصل الاحساس
به من غير انفعال فان الحار والبارد يحسان بالاتفاق مع انهما لا ينفعل يحصل
في الالة من سخونة او برودة وليس المحسوس مما هو في المحسوس بل الكيفية التي حصلت
في الالة وكذلك يكون الحكم في الاعضاء عن اللامس والحس والممدد الى جهة من
الثقيل والخفة والتملس عن الاملس فهذه الاشياء اذا احدث في الالة احست
القوة بها لا بتوسط شيء اخر والذي يدل على ان المدرك ليس هو نفس المزاج والتركيب
ان الاجزاء القابلة للتفرق ولا يدرك التفرق فيدرك كل جزء ولما كانت القوة
اللامسة عامة في جميع البدن فما من آلة من آلات الحواس الظاهرة الا وفيها

قوة لمسية

قوة لمسية لا بمعنى ان قوة واحدة موجودة في جميع الحواس فانها وان وجدت
في اللسان فليس للسان وحده حاسة وليس الجهة التي هو بها ذائق يكون لامسا
وليس الحس اللمسي متعلقا بالعصب وحده دون اللحم فانه لو كان الحاس هو العصب لوجب
ان يكون الحاس في الجلد شيئا منتشرا كالليف وان لا يكون الحس اللمسي بجميع الا
اجزاء فالعصب الحاس قابل موديا الى اللحم معا فاللحم قابل للحس لا بذاته بل بتوسط
العصب والقلب اقوى الاعضاء حساسا لانه مبدأ وهو حاس بنفسه وان كان
على ان القلب يشتمل على ليف عصبي فيجوز ان يكون القلب يسقط عنه الحس ويؤديه
الى اصل واحد ثم يتادى عنه الى الدماغ وعنه الى جميع الاعضاء ويجب ان يعلم انه
لا يحصل في العقل او في شعر من المشاعر صورة محسوسة او مكروهة الا وينفعل
عنها الروح وتتغير مزاجه فان استحال الى كيفية ملائمة للقلب التذ بذلك وان استحال
الى غير ملائم تألم وكل لذة وفرح ينال القلب يستحيل له الروح الى الكيفية الملائمة وكل
الم واذى ينال القلب يستحيل له الى كيفية غير ملائمة واقوى اللذات والآلام اللمسية
واشدها انما هي المحسوسات اللمسية واما الالم فلذلك زعم بعضهم انها خالية عن قوة
اللمس اذ الحكمة التي لاجلها خلقت هذه القوة وهو الهرب من المنافي والقرب
من الملائم غير موجود فيها لامتناع التغذي والنمو والحرق والتفرق عليها فلا حاجة
لها الى اللمس فلو كانت هذه القوة موجودة لكانت معطلة ولا معطل في الوجود و
جوابه ان وجود القوة اللامسة من توابع الحيوة وجسم الفلك فرضنا خرقه وتمزيقه
ان لم يتألم فلا حيوة له وقد قام البرهان على ان حركة نفسانية فله حيوة فلا بد له
من التألم والاذى فله شعور وادراك لمسي بالضرورة وقوله ان القوة اللامسة
انما خلقت لجذب الملائم او لدفع المنافي والافلاك ممتنعة عن ذلك قلنا لا نسلم
ذلك في الحيوانات الارضية القابلة للكون والفساد واما علة اللمس في الاجرام
الفلكية فيجوز ان تعلل بعلة اخرى غير ما ذكرتموه ولو لم يكن في خلقة هذه القوة فيها
الا لمس بعضها بعضا واحتكاك كل منها بالآخر وتولد النغمات الموسيقية والنسب
التأليفية والالحان المطربة والاصوات المبهجة وتلذذها بذلك لكفى وذلك علة في
وصول اللذة والحرارة من جهة القوة اللامسة وحينئذ لا يكون وجودها

معطلا **القوة الثانية الذوق** وهي تتلو اللمس في المنفعة التي بها تقوم البدن
من اشتهاء الغذاء واختياره واحتياجه الى الملامسة كاللمس وتفارق اللمس في
ان نفس ملامسة الحار يؤدي الحرارة ونفس ملامسة الطعم لا يؤدي الطعم دون متوسط
يقبل الطعم ولا يكون له طعم في نفسه وهو الرطوبة اللعابية العديمة الطعم فان اتفق
ان تخالطها مرارة كالممرورين او حموضة كالذين في معدتهم خلط حامض
شابه ذلك الطعم الوارد مرارة وحموضة ثم هذه الرطوبة اما ان يكون توسطها
على سبيل ان اجزاء ذي الطعم تخالطها وتنتشر فيها ثم تغوص في اللسان فيحس القوة الذائقة
بذلك الطعم واما ان يكون نفس تلك الرطوبة تتكيف بالطعم الوارد من غير مخالطة
فان كان الواقع هو الاول لم تفد الرطوبة غير تسهيل وصول المحسوس الى الحس فيكون
هذا الاحساس بمجرد الملامسة بلا واسطة وان كان الواقع هو الثاني فيكون
المحسوس هو الرطوبة والاحساس به بلا واسطة ويكون احساس القوة الذائقة
بمحسوسها على كلي التقديرين بلا واسطة فان قلت ان الرطوبة تتكيف بالطعم الوارد
عليها وليس ذلك بانتقال الطعم اليها فان الاعراض لا تنتقل بل لان مخالطة ذي
الطعم تعدها لان تفيض ذلك الطعم عليها من واهب الصور والاعراض وربما
ركب من الطعم واللمس ادراك لا يمكن ان يظهر بحس التمييز بينهما كالحرافة المشتملة على تفريق
اتصال وسخن فيحصل عند المضغ عن سطح الفم التفرق اللمسي ويحصل مع ذلك اثر ذوقي
فلا يتميز الادراك الذوقي عن اللمسي كذلك الحموضة التي يحصل منها التفريق والتزبد
وكذلك العفوصة الحاصل منها التكثيف والتجفيف ويجب ان يعلم ان الطعوم المدركة
بقوة الذوق تسعة لان القوة الفاعلة لها اما ان يكون هي الحرارة او البرودة او الكيفية
المتوسطة بينهما ثم ان الجرم القابل لهذه الطعوم اما ان يكون لطيفا او كثيفا او
معتدلا فالحرارة اذا عملت في الكثيف ولدت المرارة فان عملت في اللطيف
تولدت الحرافة وان عملت في المعتدل تولدت الملوحة واما البرودة اذا عملت
في الكثيف تولدت العفوصة وان عمل في اللطيف تولدت الحموضة وان عمل في المعتدل
تولد القبض والذي يدل على هذا ان الفاكهة المتولدة في اول الامر يكون عفصة
ثم قابضة ثم حامضة لان مادتها تكون في اول الامر غليظ فيكون عفصة فاذا لطفت

قليلا

قليلا صارت قابضة ثم اذا كملت لطافتها تصير حامضة فاذا استولت بعد ذلك
الحرارة عليها صارت حلوة واما المعتدل اذا عمل في الجسم اللطيف تولدت الدسومة
وان عمل في الكثيف تولدت الحلاوة وان عمل في المعتدل تولدت التفاهة فهذا
وجه الحصر في هذه التسعة والذوق اهم الحواس للحيوان بعد اللمس لان الحيوان مركب من جسم
حار رطب فالحرارة اذا عملت في الرطوبة لا بد وان تصعد اجزاءه فاذا لم يكن كذلك
الجسم من الغذاء ما يقوم بدل ما يتحلل يؤدي الى غلبة الضعف الى ان يؤدي الى الهلاك و
الاغتذاء انما يكون عند وجود قوة الذوق واللمس تأثيره في دفع المضار المهلكة والذوق
تأثيره في جلب المنافع الضرورية وباقي الحواس تأثيرها في جلب المنافع الغير الضرورية
والذوق قوة مبثوثة في العصب المفروش على جرم اللسان من شأنها ان تدرك الطعوم
التسعة بواسطة الرطوبة والاجرام الفلكية فليس لها الى هذه القوة حاجة لعدم احتياجها
الى الغذاء القائم بدل ما يتحلل الا ان لها شعورا انما تجده الحيوان من هذه اللذة لانها
من المبادي الموجبة لحصول هذه القوة **القوة الثالثة الشم** وهي قوة مودعة في زائدتي
مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي تدرك بها ما يلاقيها من الروائح بواسطة
جسم لا رائحة له كالهواء او الماء الحامل للروائح ودليل ان محل القوة الزائدتان ذهاب
الشم عند فساد مزاجهما واختلفت الحكماء في كيفية وصول الرائحة الى قوة الشم فزعم بعضهم ان
الرائحة انما تدرك بان يتحلل اجزاء الجسم ذي الرائحة فتصعد وتخالط الهواء المتوسط وتصل الى
قوة الشم واحتج بانه لو لم يتحلل من اجزاء ذي الرائحة شيء لما كانت الحرارة وما يهيجها من الدلك
والتبخير تذكي الروائح ولما كان البرد يخفيها فالرائحة تصل الى الشم بالبخار المتحلل المخالط
للهواء ولهذا اذا اكثرنا شم التفاحة ذبلت لانحلال بخارها والجواب ان الروائح التي تملأ
المحافل والمجالس الواسعة لو كانت بتحلل شيء لوجب ان ينقص وزن ذي الرائحة ويقل حجمه
وليس كذلك ثم المسك اليسير كيف يعم نشره في اقل الازمان الابخرة المتحللة منه مما يملأ
البيوت العظيمة والامكنة الفسيحة وما كان الكافور والبخور رائحة تتأدى رائحة المنخ
بل اعظم وزعم قوم آخرون ان الرائحة تتأدى الى الشم بان يستحيل الهواء المتوسط و
ينفعل من الرائحة من غير ان يخالطه شيء من اجزاء ذي الرائحة المتحللة عنه فانه لولا

انفعال الهوا ما امكن انتشار الابخرة في المواضع الفسيحة في الزمان اليسير على ما ذكر
من روائح المسك والكافور وزعم آخرون ان الرائحة تتادى الى الشم لا بتحلل شي ولا
باستحالة الهوا المتوسط بينهما بل يكون هذا المتوسط محركا من فعل احدهما في الآخر
اصحها ولا على بطلان المذهبين الاولين بانه لا يمكن ان يتحلل من ذي الرائحة اجزاء تسافر
مادة فرسخ او اكثر ولا يمكن ان يبلغ استحالة الهوا من الرائحة مسيرة ايام متعددة
على ما هو واقع في الوجود فان المعلم الاول حكى ان في بعض السنين وقعت ملحمة بين
التي لا توجد فيها رخمة فحضرت الرخم اليها رائحة الجيف من بلاد بينها وبين تلك البلاد
عدة ايام ولا دليل هنا الا الرائحة التي تبلغ وصولها الى هناك بتحلل الابخرة والاستحالات
من الهوا في ذلك وان لاشتداد استحالة الهوا او قاربها من الاجسام ذي الرائحة
المحلل للهوا مع ان القوة التي تحس ما حولها ولا تبلغ المسافة البعيدة والذي اختاره
روس المشائين ان المشموم يجوز ان يكون هو نفس الابخرة المتحللة ويجوز ان يكون
هو نفس الهوا المستحيل من ذي الرائحة الذي صار له رائحة فوصل الى الشم القوة
ولو امكن ان يلاقي المحسوس الحس بذاته لا بد رك من غير افتقار الى واسطة ثم هو ان
الاستحالة لها مدخل في الادراك فان الحزمة الكافور حتى انتهى بالكلية فان رائحته تنتشر
وتصل الى حد معين فاذا لم يحرك ونقله من موضع الى موضع فان رائحته تبلغ بذلك
النقل اضعاف ما وصل اليه التحرك في الاول ولولا استحالة الهوا لم يكن الامر كذلك
واما حديث الرخم فيجوز ان يكون ان تقل تلك الروائح والابخرة المتحللة عن الجيف الى
تلك البلاد التي فيها الرخم هي الرياح القوية فيحس بها الرخم المحلقة في الجو العالي لقوة حس
الشم فتقصدها ويجوز ان يكون الرخم ادركت الجيف بحس البصر لا بالشم فان قيل بعض الجبال
قد يرتفع الى حد يرى من مسيرة مراحل وشوهد … الاتفاق على
قلتها تقدر تلك الجبال واذا كان كذلك فمن ادعت من قوة حس البصر فيجوز ان يرى
الجيف من مسيرة خمسة عشر مرحلة فما فوقها واما ما قال اصحاب المذهب الاول بالتحلل
ولا بالاستحالة فانه بعيدا اذ لا دليل عليها الا كون مسببة بما وتسببه المؤدي هذا الى المؤدي
اليه والجسم ذو الرائحة لا يفتقر الى شي من ذلك فان الكافور اذا كل ماله رائحة لو جذ

الى ما فو

الى مسافة بعيدة او فرضنا عدمه دفعة واحدة امكن بعد الحس في الهوا فهوا
لا استحالة ولا تحلل ولم يعدم بهذه القوة لشرفها فان البصر اشرف منها ومن السمع
والسمع اشرف من الشم بل ما شاع اشتهر وجماعة من الناس كانوا من سكان
ومن اطبق الحكما زعموا ان الاجرام الفلكية والكوكبية لها شم وفيها
روائح ورد عليهم المعلم الاول بان الشم للمتحلل او الهوا الذي له مدخل في
ادراك الرائحة لا وجود لهما هناك فليس في عالم الافلاك رائحة ولا حس الشم وهو كلام
ضعيف لانه استقرا ناقص وانتقاض ان عنى بقوله ان الشم للمتحلل والهوا له مدخل في الرائحة
انهما جزءاها فهو باطل لان المحل لا يكون جزءا من الحال ولو كان كذلك لكان الجوهر
جزءا من العرض وان عنى انهما شرطان للرائحة والادراك فلا نعلم من اشتراطهما في
اشتراطهما هناك فيجوز ان يكون لشي واحد شرائط على سبيل البدل فان سواد الكرتيس
معللا بالكيفيات مع ان الالوان هي معللة بها والكلي جاز ان يكون له اسباب
على سبيل البدل كالحرارة التي قد يكون علتها الحركة او النار او الشعاع او الحركة
فالحق ان هناك روائح افضل واشرف مما عندنا بل لا عندنا نسبة لها بل ظلال لما هناك
ولها شم غير مشروط بالانف وهو الا لكان الاشرف يحتاج لها ثم عند اتصال بها في يوم
او بعضها تشم روائح طيبة لذيذة من مسك وعنبر وعود وغير ذلك مما هو اشرف واعظم
مما عندنا ثم ارباب العلوم الروحانية الشرعية متفقون ان لكل كوكب له بخور مخصوص
كذلك … بخور معروف يستشفعونه على زعمهم ويستمدون بها وروائح الاطعمة
المعمولة لهم لا … على ما شهدت التجربة بذلك وهذا الدليل العظيم الذي
لا يدرك الا بالاعتبار والمباشرة والتجربة فافهم القوة الرابعة السمع
وهو قوة مودعة في العصب المفروشة على سطح باطن الصماخ يدرك بها الاصوات
بتوسط الهوا المنضغط بين القارع والمقروع واما ماهية الصوت فهي الكيفية
المدركة بحس السمع المستغنية عن التعريف فانها اقوى الادراكات واظهرها فيمتنع
تعريفها بما يكون اظهر منها واما سببه المقتضي لوجوده فقيل انه تموج الهوا وليس المراد
بالتموج حركة انتقالية من هوا واحد بعينه بل المراد بالتموج حالة شبيهة بتموج الماء الذي

الصماخ بالكسر خرق الاذن
والاذن نفسها صح

يحدث بصدم بعد صدم وسكون بعد سكون • واما سبب التموج فهو امساس عنيف
وهو المسمى عندهم بالقرع • او تفريق عنيف وهو المسمى بالقلع • وانما اعتبر وا قيد العنف
لانا اذا قرعنا الصوف او القطن بلين فانه لا يظهر لهما صوت • وكذلك في القلع
فانا لو قلعنا خشبة مغروزة في صوف او قطن لم يكن لهما صوت بخلاف ما اذا كانت
في مكان صلب • واما كون كل واحد من القرع والقلع موجبا للتموج فلان القارع
يلجئ الهواء الى ان ينقلب الى خلاف جهة القرع بعنف شديد • وكذلك في القلع
يتموج الهواء بين الجسمين المنفصلين بعنف شديد فاذا احدث القرع او القلع
على كيفية مخصوصة لزم حدوث الصوت ايضا على كيفية مخصوصة • ثم يتادى التموج الى
باطن سطح الصماخ ويودي معه الصوت المخصوص فحينئذ يحصل سماع الصوت ويدرك
ويدرك الحروف بسبب تقطيعات الحروف الحاصلة للصوت وهذا السماع لا يحصل الا
عند وصول التموج الى الصماخ • وبرهانه ان الاصوات الواصلة الينا من المواضع العالية
تختلف وصولها بحسب اختلاف هبوب الرياح • وكذلك من وضع فمه على انبوبة طويلة و
وضع الطرف الآخر على اذن انسان وتكلم بكلام فانه لا يسمعه الا ذلك الانسان اولا
الى اذنه التموج دون غيره • وذلك يدل على ان الوصول شرط في السماع • والوصول لا يكون
دفعة بل يحتاج الى زمان فانا اذا رأينا انسانا من البعد يضرب بالمعول فانا
نرى الضرب به في الآن ونسمع الصوت بعد ذلك بزمان طويل او قصير يختلف بحسب بعد
المسافة وقربها ولولا ان السماع متوقف على وصول الهواء المتموج الى الصماخ لكانت
الرؤية والسماع معا • واوردوا على هذا بان وصول الصوت الى الصماخ لو كان شرطا
في السماع وجب ان لا نسمع الكلام من وراء جدار لا مسام فيه • وعلى تقدير ان يكون
هناك مسام فهي قليلة فيقتضي ان تتشوش الامواج الحاملة للصوت بصدمات الجدار
وحينئذ لا تبقى تقطيعات الحروف واشكالها كما خرجت من الحلق • واجاب في ان
الوصول الذي ليس بشرط في السماع ان الهواء الحامل للحروف ان يتادى بكله الى
شخص واحد وجب ان لا يسمعه غيره من الحاضرين لان الصوت المخصوص وصل بكله الا
اليه فقط • ان كان الحامل كل جزء من اجزاء الهواء فاذا تكلم الانسان بكلمة وجب ان

يسمعها

يسمعها السامع مرارا لان المتادي الى صماخه اجزاء كثيرة من الهواء وكل واحد
منها حامل للكلمة • وقد مال الى هذا اقوام وزعموا انه لا حاجة الى تادية الوصول
والجواب ان الجدار الحائل ان لم يكن فيه منفذ بالكلية امتنع السماع لانا نعلم بالتجربة
ان الحائل كلما كانت منافذه اقل كان السماع اضعف فاذا لم توجد المنافذ
بالكلية وجب ان لا يحصل السماع بالكلية • واما انحفاظ اشكال الحروف فقد
يجب ان يعلم ان تكون الحروف انما يكون باطلاق الهواء بعد حبسه فلا يكون التموج
الذي هو حامل للحروف مختصا بكل الهواء دون اجزائه • بل الحق ان كل جزء من اجزاء الهواء متشكل
بحروف الصوت والتموجات الهوائية الواصلة دفعة الى جرمها وصل الى الصماخ
حصل التموج بذلك الصوت والكلمة • والدليل على هذا سماع الخلق الكثير الكلمة الواحدة
في مكان واحد في آن واحد وسماع البعض دون البعض عند تموجات الرياح
شدة اضطراب بعض الاجزاء الهوائية دون البعض الآخر • واختلف الحكماء في ان
المسموع من الصوت امر الصوت القائم بالهواء القارع للصماخ فقط او يكون
الصوت القارع محسوس وقبل القرع حال كونه في الخارج سالكا الى الصماخ محسوس
ايضا • وهذا القول الآخر هو الاصوب لانا اذا سمعنا صوتا ادركنا جهته وقربه
وبعده فلو كان المسموع انما هو الصوت حالة القرع فقط وكان يجب ان لا يدرك الجهة
والقرب والبعد لاستواء اثر التموج عند الوصول الى الصماخ كالاذى الملموس
فانا نشعر به لا من جهة ما ورد منه من قريب او من بعيد بل لا يدركه الا من حيث
انتهى الينا وليس ادراكنا للصوت كذلك لانا ندرك جهتها ونميز بين قربها وبعدها
فالاصوات القائمة في الهواء من خارج مدركة • ولا يجوز ان يقال انا انما ادركنا
الجهة لان الهواء القارع توجه الينا منها • وانما ادركنا القرب والبعد لان الاثر
الحاصل من القرع القريب يكون اقوى من الاثر الحاصل من البعيد الاضعف لانا
نجيب عن الاول ان الصوت ربما كان على يمين صماخ الاذن الا ان من يسمع الصوت
بالاذن مع شعورنا بان الصوت ورد من اليمين لان التموج يصل الى اليمنى اولا ثم
ينعطف على اليسرى ثانيا فيسمعه فلا يكون ادراك الجهة لاجل ان القارع ورد من

تلك الجهة. وعن الثاني ان ما ذكرتموه لو كان حقا لكنا اذا سمعنا صوتين من بعد
واحد مع اختلافهما في القوة والضعف وجب علينا ما نقوله ان نحكم بان الاقوى
اقرب والاضعف ابعد والامر ليس كذلك. وذكر ابو البركات البغدادي ان
ادراك الجهة والقرب والبعد لا يجوز ان يكون حاصلا بمجرد ادراك الصوت
القائم بالهواء القارع لما ذكرنا بل انما يحصل بتتبع الاثر الوارد فان كان وروده
في زمان اطول فهو ابعد وان كان اقصر فهو اقرب فاذا قرع شيء شيئا هواء وتنقل
اثره ما اتصل بالاثر او وصل اليه الى ما قبله فما قبله حتى ينتهي الى انقطاع الاثر وفنائه
فبهذا الطريق يدرك الصوت الوارد وزمان وصوله وجهته وقربه وبعده وما
يبقى من امواجه القوية والضعيفة. فان لم يبق في المسافة من الاثار ما يعرف به المبدأ
لم يمكن ان يعرف من احوال الجهة والقرب والبعد شيئا. وان بقي اثر ما فانه يقدر
ما بقي يدرك شيئا من ذلك الاثر بحيث لو حصل شعور تام بصوت ادراك بعرق
بينه وبين ذوي الرحى القريب منا. وكذلك اذا سمعنا كلام انسان على بعد عشرة اذرع و
كلام آخر على بعد خمسة اذرع ولم نرهما فانا نعرف بالادراك السمعي وتتبع الاثر ان احدهما
ابعد من الآخر. وذكر فخر الدين ان السمع انما يدرك نفس الصوت في جهة مخصوصة والجهة لا
تكون مدركة بالسمع بل المدرك هو الصوت فقط فانه لو كان هذا الصوت حاصلا
في جهة اخرى لكان صوتا ايضا غير مختلف باختلاف الجهات واذا كان المدرك
بالسمع نفس الصوت الحاصل في جهة معينة فلا يكون هذا موجبا لادراك الجهة وهذا
مما يجب ان يتفكر فيه. واقول ما قال احد ان الجهة التي هي اطراف الامتدادات مدركة
بالسمع وانما قالوا ان الصوت يحمل الامواج الهوائية الى الصماخ وهو المسموع ولكن
لما كان وصوله موقوفا على حركة وزمان وتلك الحركة واقعة في مسافة وجهة فالحق
ان الصوت مدرك في حال حركته في تلك المسافة فاذا اسمعنا الاثر ادركنا الصوت
في جهة من المسافة وهي مع للادراك الحس هو النفس فالنفس تدرك الجهة والصوت معا وكون
لوازم السمع ادراك الصوت في جهة ولا يلزم من ذلك ان تكون الجهة مدركة بالسمع
على ان الحق ان هذه القوى آلات بهم لا ادراك لها ولا شعور بل هي آلات فيها استعدادات

مختلفة

مختلفة تدرك النفس الناطقة بواسطتها هذه المحسوسات فقط. وليس هذا موضع
تحقيق بيان ذلك لكن لعله المشهور ولعلنا ان شاء الله نحقق لك بعد في احوال القوى
مفصلا. وليس الصوت نفس القرع والقلع لوجوه. الاول امكان تعقل الصوت دونهما
الثاني بقاؤه بعد الفراغ عن القلع والقرع ولو كان نفسه او جزءا منه ما بقي الصوت
بعدهما. الثالث ان القرع والقلع يدركان بالبصر والصوت لا يدرك الا بالسمع.
وليس الصوت نفس الحركة التموجية الحاصلة من القرع والقلع لامكان تعقل الصوت
دونها وتعقل الحركة التموجية هوائية كانت او مائية الى الصماخ وفي كونه هوائيا اكد
موجه المتشكل بشكل نفسه ثم وقع على الجلدة الممدودة على العصبة المفروشة كمد الجلد على الطبل
فيحصل الشعور بذلك للقوة والحروف تدرك بسبب التقطيعات. واما اصوات الجواهر
الفلكية فقد اثبت وجودها اكثر القدماء كهرمس وفيثاغورس وافلاطون وغيرهم من الاساطين
ومنعها ارباب البحث والنظر كالمعلم الاول واتباعه. والكشافون المثبتون
للاصوات اثبتوا الهواء فيها وخروجه عنها وانما لم نسمع تلك الاصوات الا من سمعها من
سرد هذا الكلام في غاية الضعف. فادري ان اثباتهم للهواء فيها انه لكونه متوسطا في
السماع كما هو عندنا او هو رمز والاظهر انه رمز فان مراتب اولئك الحكماء افضل واعظم
من ان يخفى عليهم امثال هذه فان انواع العلوم الحكمية الواصلة الينا من استنباطاتهم
واستخراجاتهم وكانت عزيزة عندهم يتكلمون بها على الرمز والا لما المصباح. وارسطو
هو الذي جمع تلك الاقاويل وكشف رموزها وهذبها وان قوله لهذه الاصوات
انما نفوها لعدم وجود المؤدي للصوت من الهواء داخلها فانهم لا وجود الهواء فيها
لا يصح قيام الصوت الا بها وهما معدومان فهو استقراء ناقص فانه يجوز ان يكون
لشيء عدة اسباب فحينئذ يمكن ان تكون الاصوات الفلكية معللة باسباب اخرى
كيف وقد علمت ان التموج والهواء ليسا من حقيقة الصوت وانما هما من مقومات
وجوده فيجوز ان يكون هناك اسباب غير ما ذكر من القرع والقلع والتموج التي لا توجد
في عالم الافلاك. وعدم سماعنا لهذه الاصوات لا يدل على عدمها فانه يجوز ان يكون
عدم سماعنا معللا بعدم الوصول المؤدي الى اسماعنا ثم اصواتها انما تكون في داخلها
لا سبيل الى الخروج اي غير مخرقة ولا في داخلها هواء يحمل الصوت الينا فلا نسمع فلا وصول

وقول بعضهم لو كان لها اصوات لكانت عظيمة هايلة مناسبة لاجرامها فكان
يجب ان تنهدم الجبال الشامخة وتنشق الصخور الهايلة والعمارات الموجودة في العالم
كما تفعله الرعود الهايلة والبروق الشديدة فان هذا كله انما يلزم ان لو كان
هناك سامع ويؤدي تلك الاصوات الى هنا من هوا وغيره وجميع السلاك والافاضل
الواصلين الى الامور الشريفة الروحانية من الفهلويين والماهين واليونانيين
والهنديين يسمعون هذه الاصوات في العالم الاوسط الا في مقام جابلقا وجابرصا
بل في المقام الثالث المسمى عندهم هورقليا الكثير العجايب والغرايب يظهر للواصل
اليه روحانيات الافلاك وما فيها من الصور المليحة التي ليس للالسنة والاصوات
الموسيقية والنغمات الطيبة التي تتحير لها العقول وتبتهج منها النفوس وحكي عن فيثاغورس
انه عرج بنفسه الى العالم العلوي حتى سمع بصفاء جوهر نفسه وذكاء قلبه نغمات الافلاك
واصوات حركات الكواكب وسمع مع اصوات حركات الافلاك حفيف الاملاك
ثم رجع ورتب عليها الالحان والنغمات وكمل علم الموسيقي وهو اول من تكلم في هذا
العلم ثم تبعه نيقوماخس وبطليموس واقليدس وغيرهم من الحكماء ثم كيف لا يكون
لها اصوات وقد اجتمعت على انها احكم ما يمكن ان يكون عليه الاجسام المتحركة
الدايمة من الوثاقة والصلابة والملاسة والخلل محال فاذا احتكت بعضها ببعض
فلا بد وان يظهر لها الحان ونغمات تشايب عشقتها وشوقتها ولا يجوز ان يكون
هذه الاصوات ضلالات فان هذا المقام لا يصل اليه الا السلاك والمرتاضون
وهم يعلمون حينئذ انه ارفع من الخيال ولهم على صحة هذه موازين يميزون بها
بينها وبين الخيال فانه حاصل من لدن الفلك الاعظم الى منتهى فلك القمر روح و
ريحان ونغمات لذيذة والحان شجية وصور حسان ومساكن الحور والولدان وهو
سرور وخير كله لا الم فيه فاصوات العالم الفلكي بالالحان المطربة والنغمات اللذيذة
مرتفعة دايما بالتسبيح والتقديس والثنا والمدح باللغات المختلفة والالسنة البليغة
للواجب لذاته عز شانه وقد اتفق الحكماء ان العالم السفلي ظل للعالم العلوي
وكل ما يكون ههنا يجب ان يكون هناك افضل منه واكمل اذ لو لم يوجد النطق هناك
لم يمكن وجوده هنا واما الصدا فهو تموج من الهوا الراجع الى خلف من مصادمة جبل

او حايط

او حايط المنضغط بين كل واحد منهما وبين ما تقرعه من هوا آخر فان الكرة
المرمي بها الحايط اذا رجعت موجب الهوا والصدا هل هو نفس الصوت الحادث
من تموج الهوا الثاني او هو لازم تموج الهوا الاول المنعطف فالاشبه انه تموج
الهوا المنعطف الثاني ولاجل ذلك يكون على صفته وهيئته والقرع الكاين من هذا
الهوا المولد صوتا من تموج هوا ثان لا يكون سرمدا ولو كان كذلك لاجر
بالسمع ولا استعداد يكون لكل صوت صدا اخذ كل مصادمه ولكن يسمع كما ان لكل
ضوء عكس وقد لا يرى لضعفه واما لا يسمع الصدا في البيوت لان المسافة اذا كانت
قريبة بين الصوت وعاكس الصوت يقع الصوت والعاكس في زمان واحد فلا
يحصل التمايز بينهما فلا يقع الشعور بالعكس الصداي ولاجل هذا يكون صوت المغني في البيوت
اقوى مما يكون في الصحرا لانضمام العكس الى الصوت الاصلي بخلاف ما اذا كان العاكس
بعيدا فان الزمان يفرق بين الصوتين تفريقا محسوسا واذا كان الموجب للصدا
شيا املس فان الصدا اثبت زمانا لتواتر الانعكاس بسبب قوة الاندفاع وتدفع
اجزا لواحد من المنعكس مرارا كثيرة كما هو في الحمامات ويكون بين كل صدمه ورجوع
تخلل سكنات على ما هو راي الجماعة ويرد عليهم بان الهوا اذا سكن قبل الانعكاس فلا
يحفظ الحروف وتشكلاتها فلا يسمع الصوت المخصوص من الصدا وان لم يسكن فقد
خالفوا مذهبهم في اثبات السكون فان اجابوا بان التموج الذي انتهى الى مصادم
لوقفه تنضغط بينه وبين هوا آخر خلفه تقرعه فتموجه وتشكله بشكله فيقال لهم ان
الهوا لا يكون له من القوة ان يشكل بالتقطيعات هوا آخر فان الهوا جسم لطيف سيال
سريع الالتيام والافتراق فكيف يحفظ الشكل وتقطيعات الحروف ثم كان يجب
ان يكون الهوا الذي في الصماخ اذا تشوش لا يسمع شيا لان التموجات تشوشه
واختلفت فان قالوا بان الصوت يخرق الهوا وينفذ فيه لقوته وشدته فلا يشوش
فيقال اذا تشوش جميع الهوا الذي في الصماخ لا يبقى البعض الا فرق بالتعود ولا
يمكن ان يمتاز عن الهوا الثاني ذوات فقد علمت ان القرع والقلع والتموج خارجة
في ماهية الصوت بل هي اسباب معدة وعلة لوجود الصوت غريبة والسبب
الاصلي المتمم والمشكل للصوت بالحروف والحافظ زمانا ما هو بعض الروحانيين المقدسين

وكذلك في الشم والذوق وغيره **القوة الخامسة البصر** وهو يشتمل على بحثين

البحث الاول في المبصرات الاجسام اما ان تحجب ما وراءها عن الابصار

اولا فان تحجب فهي الاجسام الكثيفة الشفافة والاجسام الكثيفة اما ان لا تحتاج في

رؤيتها الى حضور جسم آخر كالشمس وسائر المضيء او تحتاج الى حضور ذلك وهو الجسم

الملون ثم ان الشيء انما يبصر بالفعل اذا صار الملون متلونا بالفعل وانما

يصير المتلون متلونا بالفعل اذا قابله المضيء فما قبل المقابلة فهو متلون بالقوة

وان في حكمه كذلك في ان قبل ان يصير المتلون متلونا بالفعل يكون شيئا بالقوة

فاذا صار متلونا بالفعل صار الشيء شيئا بالفعل وبعض الحكماء زعم ان

الوان المتلونات هو نفس الشعاع الحاصل من المضيء فسواد الاسود وحمرة الاحمر هو حصته

من الشعاع الحاصل من المضيء انما اختلفت الالوان بسبب اختلاف الاستعدادات

فالوان الالوان ليست حاصلة في الظلمة محجوبة بها فان الظلمة عدمية لا تحجب فلو كان

موجودا لرئي فاللون انما هو كيفية ينفعل عنها البصر فاذا لم يحصل انفعال البصر عنها

في الظلمة فلا تكون موجودة واذا لم يكن موجودة في الظلمة العدمية وحدث في الشعاع

فهي نفسه والجواب ان هذا الكلام في غاية الضعف فان عدم ظهور اللون في الظلمة

لا يدل على عدم اللون بل يدل على انتفاء شرط الظهور وهو الشعاع او امر آخر وقوله

في حد اللون انه كيفية ينفعل عنها البصر فالخصم ان يمنع ان ذلك حد فان انفعال

البصر عن الشيء لا يكون نفس حقيقة ذلك الشيء بل هو تابع لحقيقته فان الشيء يجب تحققه اولا

ثم يلزمه بعد ذلك ان ينفعل البصر عنه ثانيا وليس انفعال البصر بالفعل لازما للون فان

بعض الاشياء الملونة او المضيئة غير مرئية بالفعل اما لعدم ما حر او لاختلال البصر

او لانتفاء شرط فعلم ان انفعال البصر بالفعل لا يكون لازما للون فان قال ان

انفعال البصر انما يلزم اللون عند حضور الباصر والمقابلة والتحديق والسلامة موجودة

في الظلمة مع انا لا نرى شيئا فالالوان في الظلمة معدومة فنقول الخصم انما يكون انفعال

البصر لازما للون معا اذا كان مع زيادة قيد آخر وهو اشراق الشعاع ثم اذا كان

انفعال البصر متوقفا على امور اخرى ومنها اللون ذكرنا ما حل ما تساعد عليه هذا الخصم

فلم يبق في اللون سوى استعداد انفعال البصر فعدم انفعال البصر عن اللون في الظلمة

لا يدل على عدم الامر المستعد له فان قال ما بحثنا وجدنا اللون وحده الانفعال

فهو رجوع الى الاستقراء فنجوز ان يكون في الظلمة لون ولا ينفعل عنه البصر بالفعل

وايضا اذا كان مفهوم اللونية على ما ذكره كونها بحيث ينفعل عنها البصر بالفعل وكان

الانفعال غير حاصل في الظلمة بالفعل فلا يكون الانفعال لازما للونية بل يكون

عرضيا عاما للسواد التابع لخصمه واذا كان اللونية عرضية للسواد والبياض فلا يلزم

من انتفاء العرض بالفعل انتفاء ما عرض له ولانه لا يلزم من عدم وجود اللون في الظلمة

ووجوده عند الشعاع ان يكون نفس الشعاع فانه انما كان لازما له او من بعض

شروط وجوده فقد علمت انه لا يلزم من تلازم شيئين اتحاد حقيقتهما طريق آخر

والذي يدل على ان الشعاع غير اللون ان يقال لهم ما تعنون باللون عبارة عن

نفس الظهور للبصر او ما تعدونه عبارة عنه مع جهة خاصة من سواد وبياض فان

اخذتموه بالمعنى الاول فهو باطل لان جميع اضواء الشمس والكواكب والنار ظاهرة للبصر

مع كونها ليست نفس اللون واذا علت اضواء الشعاعي على الشيخ غاب سواده مع تحقق

الظهور الشعاعي وان اخذتموه بالمعنى الثاني فاما ان يكون نسبة الظهور الى السواد

والبياض كنسبة اللون اليهما في انهما لا يزيدان على نفس السواد والبياض في الاعيان

او لا يكون كذلك بل يكون الظهور زائدا على السواد والبياض ومغايرا لهما فان

كان الاول لزم ان يكون الظهور من المحمولات العقلية كاللون وان لا يكون

في الاعيان الا السواد والبياض وحينئذ لا يكون ظهور البياض في الاعيان الا نفس

البياض فيجب ان يكون الاتم بياضا او سوادا اتم ظهورا وليس الامر كذلك

فان الثلج اتم بياضا من العاج ووجدنا العاج الذي في الشعاع انور واضوأ

من الثلج وهكذا يكون الحكم فيما اذا وضع الاتم سوادا في الظل والانقص سوادا

في الشعاع فانه يكون الانقص سوادا اضوأ والاشد سوادا الانقص ضوءا فدل

هذا على ان الابيضية والاسودية غير الانورية واللون غير النور والشعاع ولا يجوز ان

يقال ان ذلك انما يكون كذلك لاعتبار كونه في الظل الذي لا يخلو عن الظلمة لانا

نقول فاذا عكسنا الامر فنقلنا الاتم سوادا وبياضا الى الشعاع والانقص الى الظل

فانا نرى الاتم سوادا او بياضا انور واضوأ مع بقاء شدة السوادية والبياضية في

ان يكون الحق هو ان الظهور في الاعيان امر مغاير للسواد والبياض فيكون
الشعاع غير اللون وهو شرط في ظهوره. ثم قولك ان الهواء ليس بمظلم لانه
عبارة عن انتفاء النور عما يمكن عليه التنور فانه لا يلزم من ان يكون بعض السلوب
مع الامكان انما هي في بعض المواضع ان يكون في الجميع كذلك. والذي يدل على
ظلمة الهواء انا اذا فتحنا اعيننا في الليلة المظلمة لم نر شيئا مما عندنا ظلمة سواء
كان جبلا او جدارا او هواء مطلقا او غير ذلك سواء كان ذلك الشيء قابلا للنور او لم
يكن قابلا. والظلمة عند جماعة من الحكماء المتألهين عبارة عن انتفاء النور مطلقا من غير
ان يشترط فيه الامكان فانا لو فرضنا العالم خلاء او فلكا لا نور فيه كان مظلما
ولا نسمي الظلمة مع عدم امكان النور فيه وليس هذا الغرض مما لا ننسبه الى ذات
العالم وان كان مما لا بالنسبة الى [illegible] عند هؤلاء كل ما لا نور فيه فهو مظلم كيف كان

البحث الثاني في الابصار زعم قوم من الحكماء الاوائل وجماعة من ارباب
العلوم الرياضية ان الابصار انما هو مشروط بخروج شعاع من العين. ومنهم من قال
ان المرئي اذا كان مضيئا وقابله البصر حدثت في الرطوبة الجليدية صورة شبيهة بصورة
المرئي فيحصل بذلك الابصار. ومنهم من قال ان الابصار ليس بالشعاع ولا بالانطباع
بل اذا كان المرئي حاضرا والحاسة سليمة والشروط كلها موجودة يحصل الابصار. اما القائلون بكون الابصار
بالشعاع فقد اختلفوا. فمنهم من قال ان الشعاع يخرج من العين ثم يتصل بالمرئي ويكون
عنده الابصار. ومنهم من قال ان الشعاع الخارج يتصل بالهواء المتصل بالمرئي ويصير
ذلك الشعاع المتصل بالهواء المتصل بالمرئي سببا للابصار. والذي يدل على بطلان مذهب
القائلين بالشعاع وجوه. الوجه الاول ان ذلك الشعاع الخارج من العين اما ان يكون
جسما او عرضا. لا جائز ان يكون عرضا لان الاعراض لا يصح عليها الانتقال ويمتنع وصفها
بالدخول والخروج. ولا جائز ان يكون جسما والا لوجب ان يختلف الابصار عند هبوب
الرياح وركودها كما اختلف بذلك سماع الاصوات. ولكانت ادراكاته غير مختلفة بالقرب و
البعد لكون الشعاع هو المصرف [illegible] المتصل بالمرئي ادراكه كما هو قريبا كان او بعيدا.
فان قلت ان الشعاع لم يتصل بجميع المرئي بل بقدر ما اتصل به فلا جرم لم يبصر
الكل قلت ما العلة الموجبة لتخصيص جزء من المرئي بوصول الشعاع اليه دون ساير الاجزاء

الا فيه

الا فيه مع تساوي نسبة كل واحد من الرائي والمرئي الى الآخر وكيف عجز الشعاع
البصري عن استيعاب ظاهر شخص واحد من بعيد ولم يعجز عن استيعاب نصف كرة العالم
التي هي الغاية في الكبر والبعد. ثم انه يرى على جهات الجسم الذي رأيناه صغيرا اجساما
اخرى كثيرة ولا نراه كما هو في نفس الامر فان كان علة قصور ذلك الشعاع عن استيعابه
وجب ان يعجز عن الابصار على جهاته. وجوابه. الثاني لو كان الشعاع جسما لما صار الابصار
لكانت حركته على خط مستقيم على زاوية قائمة فما رأيت الاشياء على خطوط غير قائمة
والا المختلفات في الجهات كفوق واسفل فان كل جسم له طبيعة واحدة لا يجوز
ان يتحرك بتلك الطبيعة الى جهات مختلفة. وان كانت حركة هذا الشعاع ارادية فالارادة
اما ان يكون لنا او له. فان كانت لنا كان لنا ان نفتح البصر ولا نرى الى ان يلتقي بين
المضيء المستضيء بان نقبض الشعاع الينا بالارادة وليس كذلك. وان كانت الارادة
للشعاع فهو حيوان متحرك بالارادة فيكون ادراكه لذاته لا لنا. وكل ذلك محال فكون
الشعاع جسما محال. الثالث ان الشعاع لو كان جسما لما كان رؤيته بالحروف
اولى مما في الزجاج لكثرة المسام في الحروف بدليل الترشح ولا يجوز ان يقال انه يرى
ما في الزجاج وتحت الماء الصافي بالمسام التي هناك كما هو رأيهم اذ كان يجب ان لا نرى
جميع ما في الزجاج وتحت الماء الصافي بل كان يرى بقدر المسام الموجودة وليس الامر كذلك
فانا قد نرى ما تحت الماء الكل. الرابع لو كان الاشعة الخارجة من العين اجساما لزم
وجب ان لا نرى الشمس والكواكب لكون الفلك لا يخرق بالشعاع الجسماني ولوجب ان
نرى القمر قبل الثوابت بزمان يناسب تفاوت المسافة بينهما وليس كذلك بل نرى نصف
كرة العالم دفعة واحدة عند اول فتح العين ثم نفتحها عادة دفعة. واما الفرقة الثانية
من القائلين بالشعاع فيقولون ان حصول الابصار بخروج شعاع من العين فيتصل
في الهواء المتصل بالمرئي. فيدل على ابطاله وجوه. الاول لو كان الشعاع الخارج من العين
يتصل في الهواء فيحيله الى كيفية صالحة لحصول الابصار لكان كلما كان الناظرون اكثر
كانت الكيفية الموجبة للابصار اقوى لقبول الهواء حينئذ بسبب اتصال الشعاع به
للاشد وان ضعف. وكان يجب ان يكون الابصار اقوى واشد. وكان اذا
اجتمع ضعفاء البصر للابصار يكون ادراكهم للشيء اتم والكل محال اذا كانوا منفردين لان

الهواء من المجموع اشد من انفعاله من الواحد المنفرد بالرؤية وكان يجب
ان لا نرى الكواكب لان الشعاع وصول الهواء المنفعل اليها الثاني لو كانت الرؤية
بانفعال الهواء عن الاشعة المجتمعة بجماعة على جسم واحد بسبب استحالة الهواء اما ان
تتراكم وتتدافع او تتداخل او تماس كل واحد من الاشعة غير ما يماسه الآخر والاقسام
الثلثة باطلة اما التراكم فلانه يوجب ان يكون الابعد من الاشعة المتراكمة
لا يرى صاحبها ما يرى صاحب الاقرب المماس للجسم المرئي وكان يلزم ان الشخص اذا
نظر الى شيء بعد نظر جماعة ان لا يرى كما يرى اذا نظر اليه قبلهم وكان الشخص
المتأخر يرى المتقدم مماساً له وكان الجماعة الناظرون الى شيء واحد يكون بعضهم
اولى بالسبق من البعض الآخر وكل ذلك محال واما التدافع فانه يوجب ان يكون
صاحب الاشعة المدفوعة لا يرى شيئا مع التحديق ومقابلة المضيء المستضيء وليس كذلك
واما التداخل فقد عرفت استحالته واما القسم الاخير وهو الذي يماس كل شعاع
غير ما يماسه الآخر فيقتضي ان لا يرى اصحاب الاشعة شيئاً واحداً وهو باطل ايضا لان يكون
حكم الاشعة المنفعلة فان قلت ان الهواء انفعل عن الاشعة بجميع فيصير ادراك الكل
بذلك الهواء الواحد قلت لو كان الامر كذلك لكان يكفي في رؤية الكل انفعال
الهواء عن بعض فكان يجب على من قابل جماعة انفعل الهواء عن اشعة عيونهم
ان يرى ما رأوه وليس كذلك الوجه الثالث لو كان الابصار بخروج شعاع من العين
ملاقي المبصرات لما امكن الاحول ان يرى شيئين لان كل جزء من الشعاع يقع على موضع
من الشعاع وما يماسه فلا يمكن ان يرى غيره ولا يصح ان يرى الجزء الواحد مرتين سواء
وقعت الاجزاء الشعاعية على الجسم المرئي متفرقة او مجتمعة على سبيل الالتقاء لا على سبيل التراكم
الذي قد عرفت استحالته واما اذا كان رؤية الشيء الواحد شيئين مختص بالاحول
بل كان في الكل كذلك فانا اذا غمضنا احدى العينين وحنى الاخرى ورأينا الشيء
بخروج الشعاع المتصل به فاذا حنى العين الاخرى يخرج منها اشعة اخرى توجب رؤيته
تلك المرة اخرى وهؤلاء الذين هم اصحاب الشعاع يقولون ان جميع ما نرى من صور
المرايا انما هو بانعكاس الشعاع البصري من المرايا الى ما يحاذيها مثلا اذا وصل
الشعاع الى المرآة راءاه فاذا انعكس منها الى جسم آخر رآه الشعاع معا ويكون الشعاع

الواحدی

الواحد يرى شيئين معا فيتخيل الى الرائي ان احد الشمس يراه في الآخر فان
اقتصرت على بطلان مذهب الانعكاس ببطلان اصل الشعاع بما ذكرناه من الوجوه
فلك ذلك فان الانعكاس متفرع على صحة القول بالشعاع واذا بطل الاصل بطل الفرع
وان اردت التبرع وتبطل الانعكاس خاصة فبعد ذلك وجوه الاول انا ان نظر
في الماء نرى صورة الثوابت والكواكب ويمتنع خروج شعاع من العين الى سطح
الماء ومنه الى الثوابت ومن الثوابت مكرراً راجعاً الى الماء كل ذلك السفر الى الآيات
الطويل في آن واحد ويلزم من ذلك وقوع الحركة لا في زمان وقد علمت استحالته
الثاني انا ان نظر في المرآة الصغيرة نرى وجهه صغيرا مع كمال الصورة والاعضاء
تماما فاذا انعكس الاشعة من المرآة الى الوجه وعمته ووصلت الى جميعه وجب ان
نرى صورة وجهه كما هو لا اصغر منه وان انعكست الاشعة منها الى بعض الوجه
وكان يجب ان نرى ذلك البعض على ما هو عليه من كمال الصورة والهيئة دون البعض
الآخر وان انعكست ولاقت من كل عضو بعضه فكان يرى صورة الوجه على تمام بل
من كل عضو بعضه والاقسام كلها باطلة الثالث لو كان الابصار بانعكاس الشعاع
البصري لكان الماء والبلور نرى فيهما اشباح ما قابلهما وصورهما وراءهما من
الاجسام ورؤية ما خلفهما انما هو لما فيهما من التخلخل وتفرق الاجزاء والنافذ الموجب
لنفوذ الاشعة البصرية فيهما ونفوذها فكان ينبغي ان لا يرى كل واحد منهما بل
كان رؤية احدهما ما يقتضي نقصان الآخر والعكس كما نرى الشبح في الماء والبلور
ورؤية ما وراءهما معاً وهو محال الرابع انا اذا نظرنا الى المرآة فرأينا اشباحاً
وصوراً معاً فاما ان يكون الشعاع المبصر شيء الملاقي له الذي به الابصار واحداً او
كثيراً فان كان واحداً وجب ان لا يرى الا شيئاً واحداً الا شيئين كما هو الواقع
وان كان الابصار بشعاعين احدهما منعكس والآخر متاصل فاما ان يتحدا جملة
ان يتحدا امتزاج واتصال او ينفرد كل واحد منهما بحصة من الابصار وايهما كان
فالاول محال والثاني يقتضي ان يكون ما يبصره صورة واحدة وهو خلاف الواقع
والثالث يوجب ان يكون المبصر بكل واحد من الشعاعين بعض الصورة لا مجموع
الشيئين كلها فيكون المرئي صورة واحدة لا صورتان والمشاهدة يكذبه

والثالث محال والا لكان المرئي لنا دائما واحدا لا على التعيين فان قيل
تراكم الشعاعين والتراكم لا يقتضي التعدد وانما يقتضي زيادة ظهور فقط ولو
كان التراكم يوجب تعددا لكنا اذا نظرنا بأحد العينين الى شيء ثم فتحنا العين الاخرى
علينا ان نراه شيئين الخامس لو كانت الرؤية بالانعكاس فاذا وضعنا خاتما
بين مرآتين وجب ان لا نرى صورا كثيرة والتالي باطل لان الشعاع المنعكس من المرآتين
الى الخاتم اذا لم يأخذ الشعاع منه صورا كثيرة لزم ان يكون في المادة الواحدة النوع
عن المبدأ الواحد صور كثيرة وذلك محال ولا يجوز ان يكون الكثرة بسبب التأدي
عن المرآتين فانهما في جهتين مختلفتين وعلى تقدير ان يكونا في جهة واحدة فانا
نرى الا صورتين فقط ونحن نرى اكثر من ذلك ولما كانت الاشعة كلها عكوسا
ليس فيها اشعة اصل امتنع ان يكون التكثر بسبب ذلك وبعد المماسة الشعاعية الواحدة
والا لادى صورة شيء واحد ولبطلت جميع الاقسام التي يمكن ان يكون الانعكاس
شبيها بطل القول بالانعكاس الوجه السادس اذا نظرنا الى المراة والبصر بالمراة
والصورة المرئية فيها معا في ان واحد فان كانت رؤيتنا لتلك المراة بالشعاع
الذي كان قد انعكس عنها الى ذلك الشيء المقابل فيكون مفارقة الشعاع الذي به الرؤية
المراة غير موجب لانسلاخ صورة المرئي عن الرائي لكان يجب عند اعراضنا عن الشيء
ان نراه لان مفارقة الشعاع الذي به الرؤية عن الشيء المرئي غير موجب للانسلاخ وان
كان رؤيتنا للمراة والشيء المقابل بجزئين من الشعاع احدهما اصل والاخر عكس فيكون
كل واحد منهما مختصا بما يراه والمراة والشيء المقابل متباينان فيكون رؤيتهما
كذلك متباينين فليس الامر كذلك فانا نرى الصورة في المراة فان قلت انما رأينا
الصورة كانها في المراة وان لم يكن فيها لان الشعاع يؤدي الصورة الى النفس من الطريق
الذي تأدت بها المراة اليها فيكون تأديها الى النفس على طريق واحد فيلزم
ان نرى احدهما مع الاخر وان كانا في نفس الامر متباينين قلت الشعاع الواصل
الى البصر بعينه فيكون اما ان يعرض بامر او يؤديها والاخر ما ينتهي اليه التأدية
فان كان الشعاع الواصل الى البصر هو الباصر بعينه فيكون المتصل بالمراة منه غير المتصل
بالصورة التي نراها فيها ويلزم من ذلك ان يكون الباصران من الشعاعين والمبصران

اعني المراة

اعني المراة والصورة المرئية فيها متباينة فيجب ان نراهما متباينين كما هما في الوجود
لا ان نرى احدهما في الاخر وايضا اذا فرضنا هذا الشعاع بنفسه باصرا وكان قد خرج
منفصلا ... ان وفارقه فلا يكون الابصار في نفس باصر اهل الشعاع الخارج وهو محال
واما اذا فرضنا الشعاع الخارج مؤديا والباصر ما ينتهي اليه التأدية فرؤيتنا للمراة
وما نراه فيها من الصورة معا ان كان لان الشيئين اختلطا في الطريق وتأديا
الى الباصر على طريق واحد فيلزم ان يكون الشعاع باصرا لا مؤديا وقد فرضناه مؤديا
هذا خلف وان كان لان كل واحد من الشعاعين يؤدي شيئا الى باصر واحد فان صار
شعاعا واحدا مؤديا لكان احدهما مع الاخر فلا يكون مفارقة الشعاع للمرئي يوجب
الانسلاخ الرؤية وكنا نرى الشيء بعد الاعراض عنه وليس كذلك وان كان لان كل واحد
من الشعاعين يؤدي غير ما ادى الاخر فكنا نرى احدهما دون الاخر بل انما نرى
وان ادياهما اشتباها لانه لما كان متباينا ما واحدا روهما معا وكان يجب في كل
مبصرين ان نراهما معا لان منتهاهما في التأدية واحد وان كان ذلك بسبب
الاختلاط والمجاورة وجب ان يكون كل مبصرين متجاورين كذا لكون الشعاع الموصل
الى موضع واحد هو المدرك ثم اذا كان في مقابلتنا خطان متجاورة متواصلة وانها
كلها متواصلة فالشعاع لا بد وان يكون قد لاقى جميع تلك الخطان المتواصلة تلك الاشعة
فاذا انعكست وادت الى الباصر ما تجربه وكلما كانت الخطوط الشعاعية اقرب الى البصر
اشتدت مخالطتها فترى بسبب ذلك مجتمعا ويقتضي ذلك ان نرى احد الشيئين في الاخر
كما اعترف به اصحاب الشعاع فاذا ادت الاشعة وهي متواصلة وشدة اجتماعها واختلاطها
كلما قرب من البصر وشدة ذلك الاجتماع والاختلاط يقتضي رؤية احد المبصرين
في الاخر فيجب ان نرى تلك الخطان بعضها في بعض لما نراها متواصلة الوجه السابع
لو كان الانعكاس بالشعاع لكانت حركته اما ارادية او طبيعية او قسرية والاقسام
الثلاثة بالتالي باطل فالمقدم مثله اما بيان بطلان الحركة الارادية فلانه يلزم ان يكون
الشعاع حيوانا متحركا بالارادة وهو محال وليس انعكاسه بارادته والا لتمكن من التخلق
والتخلص من رد الانعكاس فكنا نرى شيئا وليس كذلك واما بطلان الحركة الطبيعية
فلان الانعكاس يكون على جهات مختلفة فانه ينعكس صورة احدى المرآتين الى احدهما

فوق والاخرى اسفل في الاخرى ولا شي من الحركة الطبيعية يتحرك الى جهات مختلفة
فلا شي من حركة الانعكاس بحركة طبيعية واما بطلان الحركة القسرية فلان القسر لا يحدث
بسبب الملامسة فان الكف من الشعاع مع هذا اذا وقع على مرآة
المراة مع كونه اولى بالمراد من الشعاع اللطيف الان يقال ان سطح
نافي الاصطكاك مع المراة وحينئذ يجب ان ينعكس عن المراة التي في وجهها الى يمين الناظر
او يساره ويرى به الشي المقابل والاقسام كلها باطلة فبطل المقدم واجاب الشيخ عن
ادلة كانت مشاهدة الاشباح بالانعكاس فالانعكاس ليس بسبب ارادة الملاسة الصلابة
وبالمجموع لا جائز ان يكون لاجل الصلابة والا لما وقع الانعكاس عن الماء فتعين ان
يكون الانعكاس بسبب الملاسة فيجب ان يرى في اجزاء الجسم الخشن صور لان الاجزاء الملساء
بالفعل فيكون هناك اجزاء وبه وضع ما يعرض من الاجزاء فيكون هناك ملاسة فيجب
ان ينعكس هناك في الجسم الخشن شعاعات وترى بها الاشباح وليس كذلك فان قلت
ان اجزاء الاشياء اذا صغرت لا يمكن ان يدرك بها شي قلت كل جزء وقع على شي فانه
يدركه ولا يدرك ما لا يقع عليه سواء كان كبيرا او صغيرا او جزء الكبير لا مدخل له في ادراك
حصة غيره مما لا يلاقيه فالكبر والصغر لا اعتبار له والدليل على ان الصغر لا مدخل له
في عدم الادراك ان الشعاع الذي يخرج من العين ينبسط على نصف كرة العالم دفعة فيكون
اجزاؤه في غاية الصغر والله اعلم وبهذا اندفع قولهم ان الاجزاء الصغار في الجسم
الخشن منتشرة فينتشر الاجزاء الشعاعية فلا ترى بها الاشباح فان كل جزء من الشعاع
انما يدرك حصته مما يلاقيه ولا يدرك ما لا يلاقيه ولا مدخل كما ذكرنا للصغر والكبر
والانتشار ومذهب اصحاب الشعاع والانعكاس بين ضعفه بما قلنا ولا يحتاج الى هذا
التطويل وقد طول في هذا الباب صاحب الشفاء والمطارحات وقد نقلنا محصول ما ذكراه
واما الذي يراه المعلم الاول ارسطاطاليس واتباعه فانهم يقولون ان الرؤية لا
يكون بخروج شعاع من العين يلاقي المبصرات ولا بدخول شي الى البصر وانما يكون بانطباع
صورة المرئي في آلة البصر وهي الرطوبة الجليدية لا بان ينتقل الصورة من الشي الى الرطوبة
الجليدية فان الاعراض لا ينتقل بل يحصل تلك الصورة فيها من العقل الفعال عند استعداد
يحصل بالمقابلة والقوى البشرية عاجزة عن تعليل ذلك والرؤية لا يكون بمجرد الانطباع

في الرطو

في الرطوبة الجليدية والا لكنا نرى الشي الواحد شيئين لانطباعه في جليديتي العينين
وليس كذلك بل يتادى الشبح من الرطوبتين في العصبتين المجوفتين بواسطة الروح
الذي فيهما الى ملتقاهما الصليبي فيحصل الابصار الذي هناك علته يقولون واما سبب رؤية
الشي الواحد شيئين فيختلف اسبابه بحسب اختلاف المذاهب واصحاب الشعاع يقولون
ان السبب فيه انكسار او ضياع الشعاع عند البصر فيرى لذلك الشي الواحد كشيئين
وهذا باطل فان الابصار ان كان بمماسة اطراف الشعاعات وقد اجتمعت فيجب
ان يرى المبصر واحدا او لا نظر للانكسار لا الاطراف الشعاعية واما على قاعدة اصحاب
الانطباع فيقولون ان رؤية الشي الواحد اثنين لها اسباب منها اشتغال الالة
المؤدية للشبح الذي في الرطوبة الجليدية الى ملتقى العصبتين المجوفتين فلا يتادى
الشبحان الى موضع واحد على الاستقامة وانما ينتهي كل واحد الى جزء من الروح
الباصر المرتب هناك فيكون الخطين المؤدين شبحين لم ينفذا نفوذا يكونان متلاقيين
عند ملتقى العصبتين فلاجل ذلك يطلع من كل شبح خيال فاعتبر بهذا الحس حصة ما يصعب
سلوسيس ومنها ان حركة الروح يوجب ان يرتسم شبح الشي قبل التقاطع فيرى شيئين
كارتسام الشبح من الشمس في الماء الراكد مرة واحدة وفي الماء المتموج يرتسم مرارا كثيرة
واما السبب في رؤية الابعد اصغر والاقرب اكبر على قاعدة الانطباع فهو ان الشبح الابعد
ينطبع في جزء اصغر من الجليدية والاقرب في جزء اكبر منها فانا اذا توهمنا خروج
خطوط شعاعية من الجليدية الى المبصر على هيئة مخروط مبدؤه من الجليدية دائرة صغيرة
على قدرها وهذه الخطوط اذا رجعت الى المبصر متسعة الاسافل متضايقة الاعالي فاذا
كان المبصر قريبا كانت الزوايا التي عند البصر عظيمة فيرى المبصر كذلك فكلما بعد المبصر عن
البصر يستدق المخروط ويضيق الزوايا التي عند البصر ويضيق لاجله دائرة المخروط الصغيرة
التي عنده فيرى الشي صغيرا ولا يزال كذا كلما ازداد المبصر بعدا يزداد صغر الزوايا
والدائرة الى ان يمحى الصورة بالكلية عند التوغل في البعد فلا يبصر واعترض بعض
افاضل المتاخرين على هذا الكلام من وجهين الاول انا اذا نظرنا على قاعدة الانطباع
الى عمود قائم على الارض طوله عشرون ذراعا على بعد عشرين ذراعا ونظرنا في هذه
الحالة الى انسان على بعد ذراعين عنا فاذا وضعنا بصرنا على سطح الارض الذي صار

العمود والانسان فلنبن عليه فانا لا نرى ارتفاع العمود اقل من ارتفاع قامة
الانسان مع ان الزاوية التي راسها العمود نصف قائمة والزاوية التي راسها
الانسان اعظم من نصف قائمة لانه لما كان بعد العمود عن البصر عشرين ذراعا وطوله
شكل المربع الحاصل منهما ست وهي الاضلاع فالخط المتوهم الخارج من البصر الى راس
العمود يكون قطر المربع فالمثلث الزاوية القائمة الى نصفين فلا جرم راسها نصف
قائمة واما الانسان اذا بعد عن البصر ذراعين كان طوله اكثر من ذلك فان المربع
الحاصل منهما يكون مستطيلا فيكون الخط المتوهم الخارج من البصر الى راس الانسان غير
قاطع لهذا المربع بنصفين فلا جرم راسها اكثر من نصف قائمة فثبت انه لا يلزم
من صغر الزاوية الا يرى المبصر اصغر ولا من كبرها ان يرى المبصر اكبر الوجه الثاني
انا اذا ابصرنا شيئا على بعد نصف ذراع ثم على بعد خمسة اذرع فانه لا تتفاوت
مقدار ذلك المبصر وتتفاوت مقدار الزاوية جدا فعلم ان صغر الزاوية لا يوجب ان
يرى المبصر اصغر ولا كبرها يوجب ان يرى اكبر واعترض اصحاب الشعاع على اصحاب الانطباع
بوجوه الاول ان العقل الصريح يمنع انطباع العظيم كنصف كرة العالم والجبال التي نجد
المسافات الواسعة في المحل الصغير اي الرطوبة الجليدية فلو قال قائل فانتم ايضا قلتم
كيف يخرج شعاع من الرطوبة الجليدية يتصل بنصف كرة العالم دفعة واحدة فقد ركبتم
شنيع عليكم كما هو ظاهر فاذا اثبت شنعه فنقول ان خروج جسم شعاعي صغير من البصر
يعظم حجمه بعد الخروج عن البصر اما بالتخلخل او بامر آخر ثم يتصل بنصف كرة العالم فذاك
امر ممكن في نفسه واما انطباع نصف كرة العالم في الرطوبة الجليدية فهو امر محال لانا
نصف كرة العالم اذا حلت في هذه الرطوبة فاما ان يبقى على العظم الاول او لا فان
بقيت لزم مساواة العظيم للصغير وهو محال وان لم يبق لزم ان لا نرى عظيما وهو
مكابرة للعقل الوجه الثاني لو كان الابصار بالانطباع فكنا اذا ادركنا القرب و
البعد الذي معناه حصول مقادير الابعاد بين الرائي والمرئي وكان يجب ان ترتسم
هذه الابعاد في البصر وهو باطل لوجهين الاول ان المبصر الذي مقدار طوله عشرة الف
~~ذراع يمتنع ارتسامه في البصر وهو باطل لوجهين الاول~~ ان المبصر الذي مقدار طوله عشرة
الف ذراع يمتنع ارتسامه في البصر والا لكان قد حصلت في البصر الذي مقداره اقل من اصبع مقدار

الوداني

الف ذراع وذلك معلوم البطلان بالبديهة الثاني لو حصل في البصر ذي الامتداد
امتداد آخر عند ابصار القرب والبعد لاجتمع في المادة الواحدة مقداران مختلفان
وهو محال الوجه الثالث لو كان الابصار بالانطباع في الرطوبة الجليدية لكانت
غير ملونة لامتنع ارتسام الاشباح فيها كما يمتنع ذلك في الهواء الخالي عن اللون وان
كانت ملونة لزم ان لا تتادى الصورة المسجية الى ملتقى العصبتين وان ترسم في الجليدية
فكان يجب ان يرى المبصر شيئين لا شيئا واحدا وايضا لو كان لها لون فان
كان لون المبصر على خلاف لونها لزم ان يرى لونه ممتزجا من لون الجليدية ولون
نفسه كما اذا اكثرنا النظر الى الخضرة ثم نظرنا بعد ذلك الى الجسم الابيض فانا نراه على لون
ممتزج منهما فان الجليدية لما تكيفت بالخضرة فاذا نظرنا بعد ذلك الى الابيض امتزج
اللونان فهكذا يكون الحكم فيما نحن فيه الوجه الرابع لو كان الابصار بالارتسام في
الرطوبة الجليدية لكان في موضع معين منها وكان من نظر الى الهالات يدرك
الصورة السحابية فيها من غير ان تختلف تلك الابصار باختلاف مقامات الناظرين
ولما اختلف علمنا انه لا ارتسام ولا صورة منحنية بالكلية واجاب بعض اصحاب الانطباع
عن الاشكال الاول الذي هو اقوى اشكالاتهم وهو ان هذه الاجسام العظيمة التي
ذكرتموها تقبل القسمة الوهمية الى غير النهاية وكذلك الجليدية ايضا فيجوز ان يكون الى
في هذا اللازم يجوز ارتسام الصغير في العظيم وهو كلام فاسد فان الاجسام
المذكورة وان قبلت القسمة الغير المتناهية وكذلك الرطوبة الجليدية الا ان هذه الاجسام
العظيمة ينقسم الى اجزاء الا ان كل واحد منها اعظم من الجليدية بمرار الكثرة فضلا عن اجزائها
فكيف يرتسم كل هذه الاجزاء العظيمة في الرطوبة الجليدية التي هي كالذرة وهذا ايضا
قولهم ان الخردل يسع [illegible] لان كل واحد منهما يقبل القسمة الى غير النهاية وهذا التمثيل
كما ترى اوهن من بيت العنكبوت وبعض المتاخرين سلم هذا واعترف بانه لا
يمكن ان ينطبع في الجليدية الا ما هو مقدارها الا ان النفس تستدل بعد ذلك بالمقدار المرتسم
فيها ان الشيء الذي صورته هذا الحكم يكون اصل مقداره وهذا وان كان اجود مما
ذكروه الا انه فاسد ايضا فانا اذا راينا جبلا مقداره ارتفاعه الف ذراع شاهدناه
فانا لا نرى في البصر جرما اصغر ثم نستدل به على الباقي بل نرى الكل دفعة واحدة شاهدة

لا يمكن ان نشك فيه فكذلك في الروايات ان النفس تشاهد بصورة مقدرة
تحصل فيها فهم يسلمون ان المقادير الجرمية لا تحصل في النفس ولو امكن حصولها في النفس
بدون البصر لاستغنى عنه وليس كذلك • ثم اذا كان المبصر هو المقدار الذي في الجليدية
فيكون ممتازا عن الباقي بمرتبة الابصار فلا يكون الباقي مبصرا • واجاب بعضهم ان
الاداء مثل المقدار الصغير والكبير فيكون المقدار الصغير حاصلا في مادة الجليدية على انه
مقدارها والمقدار الكبير حاصلا فيها على انه مقدار شبح الى المشرف وهو فاسد ايضا فان
شبح المقدار العظيم اذا ارتسم في الجليدية ان تحصل على مقدارها فالصور الشبحية تجاوزت
اطرافها الجليدية وجميع مدركات الانسان فلا يكون مدركه بل يكون المدرك مقدار
انطبع في المدرك فقط واذا ارتسم بعض الصورة الشبحية على الجليدية بل كانت مثلها فلا نرى الحجم
العظيم كما هو وليس كذلك فانا نبصر الاجسام على ما هي عليه وايضا الرطوبة الجليدية
ث كلها من المرايا التي يظهر فيها الصور التي ظهرت فيها لملاستها وصقالتها واذا
لم تكن الصور في المراة على ما يبصر بما هي وساعدتم عليه فلا يكون في مراة الجليدية صورة شبحية اصلا
فتنطبع ما ذكرتموه • واما صاحب المعتبر فانه لما وقف على ما اوردنا من الشكوك على
قاعدتي الشعاع والانطباع استضعف ذلك كله وذكر في كتبه الادراك البصري بعد ذلك
فكر زمانا ثم استخرج بنفسه مذهبا في الابصار غريبا عجيبا • فقال ان الابصار هو وصول النفس
الى المبصر لان الادراك هو ان ينال ذلك المدرك ذات المدرك فاذا ادركت النفس
الجبل فيكون قد ادركت ذاته وهو كلام مختل لان ادراك ذات الجسم بالبصر اذا
كان هو نيلها ذاته فيكون هناك مماسة واتصال • ويلزم من ذلك محالات • منها
ان يكون النفس جسما يصح عليها مماسة جسم آخر والبرهان دال على تجردها عن المادة • ثم اذا
كانت النفس متصلة ومماسة للجبل فلا يكون في تلك الحال متصلة بالبدن فيمتنع عليها في
هذه الحال ادراكها للبدن وتحريكها له لانه قد فارقته واتصلت بغيره • ومنها احتياجها في الوصول
الى حين العود او يكون النفس في حالة واحدة متصلة بجسمين وكائنة في موضعين • ومنها انا
ابصرنا الشمس والقمر وما في السيارات والثوابت وكانت ارادته على عدم اتصال النفس
بها ومماستها لها فيجب ان يعرف مقادير هذه الاجرام وابعادها وما بينها من غير احتياج
الى برهان وكلفات صعبة لم يحصل للحكماء الا في زمان طويل وارصاد كثيرة وكذلك

الافلاك

الافلاك كانت تعرف احجامها واحوالها واعدادها وابعادها منها بالمماسة
والاتصال • ومنها ان جماعة اذا ابصروا الشمس او القمر او شيئا ما فقد اتصلت نفوس
الجماعة بذلك الشيء وماسته فيجب ان يحصل بين نفوسهم بعضها بعضا فيدرك بعضها بعضا ويعرف
كل واحد منهم نفس الآخر وليس الامر كذلك • ومنها ان النفس اذا ابصرت جبلين متباينين
متباعدين دفعة واحدة واتصلت بكليهما فهل كان لها عند ذلك الاتصال امتداد
بحيث يلاقي احد الجبلين بطرف والآخر بطرف آخر او انفصلت الى جزئين فلاقى كل جزء منهما
جبلا او يكون معنى واحد او جسم واحد في زمان واحد في موضعين متباينين • والاقسام
كلها باطلة فان لم يعن بنيل الذات الاتصال والمماسة والامتزاج فالتلاقي لا يتصور
على غير هذه الوجوه ولم يبق للملاقاة معنى سوى نفس الادراك • فان اراد به ذلك
فهو استعمال على سبيل المجاز • ومنها اذا رأينا صورة لا وجود لها في الاعيان في النوم
فقد رأينا صورة مع انها لا ذات لها في الخارج • فالتزم ابو البركات بانها صورة
في النفس • ورد عليه لانه اذا جوز حلول المقادير في النفس المجردة فاذا تخيلنا صورة جبل
ثم تخيلنا بعده صورة جبل آخر اصغر من الاول مع بقاء صورة الاول فان حل الثاني
حيث حل الاول بحيث لا ينفصل محل احدهما على محل الآخر فيلزم ان يكون في محل واحد
مقداران احدهما اكبر والآخر اصغر فوقع فيما هرب منه وان حل كل واحد منهما في محل
غير محل الآخر اما بان لا ينفصل عن الاول شيء لكنه عند حلول الثاني امتدت النفس حتى تحصل
فيها صورة الثاني فالنفس تتحلل وتتكاثف فلها هيولى مشتركة فهي من جملة العنصريات
وان تحصل بمقدار محل الثاني بحيث يكون كل جزء منها تختص بواحد فالنفس لها مقدار
فيكون جسما او حالة في جسم • وعلى كل تقدير فقد وقع هذا الفيلسوف المسكين في افحش ما
هرب عنه من مذهب الانطباع • وليس عندي ريب في ان الرجل اذا لم يدخل على الحكمة من
ابوابها فلم يهذب نفسه بالاخلاق الشريفة ولم يحل ذاته بانواع الحكمة النظرية ولم
يرتض بالرياضات والمجاهدات لادراك جوهر نفسه وما فوقها من الروحانيين بمشاهدات
ومكاشفات ثم رام ادراك الحكمة والامور المبهمة الصعبة واراد ان يعرفها دون
تاييد قدسي فقد حاول ادراك ما ليس في وسعه وطاقته فلا جرم يكثر غلطه ويعظم زلله
ويخبط في ميدان الحكمة خبط عشواء كما يفعل صاحب المعتبر واشباهه • اما المذهب الحق في الابصار

فلا يكون بخروج شعاع ولا بانطباع شبح ولا بخروج ولا بانطباع شبح ولا
بشرط لا إنما يوجد بمقابلة المستنير للعضو الباصر الذي فيه رطوبة صقيلة مرآتية فتحدث
بهذا الشرط للنفس علم إشراقي حضوري على المبصر فتدركه النفس مشاهدة وهذا الا
منهم حق الفهم إلا بعد الرياضة وإدراك النفس انطباعه

خاتمة الفصل

اعلم أن الصور ليست في المرآة وأعني بالمرآة كل صقيل يظهر عنده مقابلة الأشباح
الروحانية ولو كانت هذه الصور في المرآة لوجب أن لا تختلف رؤيتها بحسب اختلاف
مواضع نظرنا إليها فإن الهيئات الثابتة في الشيء لا تختلف باختلاف نظر الناظر إليها
ولأنه إذا كان بين سطح المرآة وبين وجهنا ذراع ولمسناها بإصبعنا وجدنا بين الذي
الأصبع الظاهر في المرآة وبين الوجه الظاهر فيها مسافة لا تفي بها عمق المرآة فصور المرايا
ليست فيها وأيضا هذه الصور لا يجوز أن تكون في البصر ولا حاصلة بالانعكاس
عن المرآة فقد أبطلنا المذهبين ولا هي في الهواء لأنه شفاف ولو كانت في نفس
المرآة لكانت في سطحها الظاهر لأنه هو المصقول لكانت تكون فيه كالسواد والبياض
وسائر الأعراض المحسوسة وحينئذ وجب أن لا تختلف ظهورها بالمقابلة وغيرها وليس
كذلك ولا يجوز أن يكون ما نراه نفس ذلك الشيء الذي نراه بطريق أجراء فإنا قد نرى مثال
شيء آخر من ذلك الشيء بحيث يتم تمامه جميع الأعضاء مع توجهها إلى خلاف جهة ذلك
الشيء فالصور والأشباح الظاهرة في جميع المرايا ليست في المرايا ولا في جسم من الأجسام
أصلا ولا كانت الحديدية مرآة فيكون نسبتها إلى المبصرات الظاهرة فيها كنسبة
المرآة إلى الصور الظاهرة فيها

الفصل الثاني في الحواس الباطنة

اعلم أن القوى الباطنة إما أن تكون مدركة وإما أن تكون محركة والمدركة إما أن
يكون مدركة للكليات وهي النفس الناطقة وإما للجزئيات وهي الحواس الظاهرة وقد مضى
حالها وأما الحواس الباطنة فهي إما أن تكون مدركة فقط أو مدركة ومتصرفة
والمدركة إما أن تكون مدركة للصور الجزئية أو للمعاني الجزئية فالمدركة للصور الجزئية
المحسوسة بالحواس الظاهرة يسمى بالحس المشترك وبنطاسيا وخزانته الخيال وهو
الذي يحفظ الصور الجزئيات بعد زوالها عن الحس المشترك وأما المدركة للمعاني الجزئية المتعلقة
بالمحسوسات ككون هذا الشخص صديقا وذلك الآخر عدوا وهي الوهم وخزانته الحافظة

وهي التي

وهي التي تحفظ المعاني الجزئية وأما المدركة والمتصرفة فهي التي تتصرف في المدركات
المخزونة في الخزانتين التي للحس المشترك والوهم بالتركيب والتحليل فتركب إنسانا له رأسان
ونحو إنسان بلا رأس وهي باستعمال العقل يسمى مفكرة وعند استعمال الوهم يسمى متخيلة فهذه قوى خمس

القوة الأولى الحس المشترك

وهي القوة المرتبة في مقدم التجويف الأول من الدماغ
وهو المنبت الذي تنبت منه أعصاب الحواس الظاهرة يجتمع عنده مثل جميع المحسوسات الظاهرة
فتدركها على سبيل المشاهدة فتكون الصورة التي تأخذه من خارج ينطبع فيها مادامت
النسبة بينها وبين المبصر أو المسموع أو غيرها محفوظة أو قريبة العهد فإذا غاب المبصر أو
عن المحسوس الصورة عنها ولم تثبت زمانا معتدا ومهما كانت الصور في الحس المشترك فهي
محسوسة فقط وإذا انطبع فيها صورة كاذبة كالمبرسمين جهته فإذا انتقلت الصورة
إلى الخيال يصير متخيلة لا محسوسة واحتج المثبتون على إثبات هذه القوة بوجوه الوجه الأول
أنا إذا رأينا لون العسل نحكم عليه بأنه حلو والحاكم بشيء على الشيء كالحكم على لون العسل بأنه
موضوعه حلو لا بد وأن يحضره المقضي به وعليه فيكون مدركا لكل واحد منهما بناء على
أن التصديق يسبقه تصور الطرفين فوجب إثبات قوة مدركة للمحسوسات بالحواس الخمس
الظاهرة وهذا الحكم ليس للنفس الناطقة لأنها مجردة عن المادة فمدركاتها يجب أن
تكون مجردة عن اللواحق المادية فلا تدرك الجزئيات المحسوسة بالحواس الخمس المادية فلا بد
من وجود قوة أخرى جسمانية مدركة لجميع هذه المحسوسات وهي الحس المشترك واعترضوا على هذه
الحجة من وجهين الأول كما يمكننا أن نحكم بجزئي فنقول إن صاحب هذا اللون هو صاحب
هذه الحلاوة فيمكننا أن نحكم بالكلي على الجزئي فنقول إن هذا الشخص إنسان فلو كان الحاكم
على الشيئين لا بد وأن يحضره المقضي عليه وبه لكان لنا قوة واحدة تدرك الكلي
والجزئي لكن المدرك للكلي هو النفس فيكون المدرك لهذا الجزئي هو النفس أيضا فتكون
النفس مدركة للجزئيات وأنتم إنما احتجتم إلى إثبات هذه القوة بناء على أن النفس لا تدرك
الجزئيات فيسقط دليلكم الوجه الثاني لم لا يجوز أن يكون المدرك لجميع المحسوسات
هي الحواس الظاهرة ويكون الحاكم عليها هي المفكرة المتصرفة في الخزانتين بالتحليل والتركيب
ويستغنى بذلك عن الحس المشترك وحاصل ما أجاب به بعض المتأخرين عن هذا السؤال أنه
يمنع أن يكون لنا قوة تدرك الكلي والجزئي بل قال الذي يلزم أن يكون لنا قوة

مدرك الكلي والجزئي بل قال الذي يلزم ان يكون لنا قوة تدرك صورة مطابقة لهذا الانسان
وتلك القوة تدرك الصورة المطابقة لهذا الانسان وهي الصورة الموصوفة بالعوارض
الكلية فيحصل لنا من ذلك صورة مطابقة لهذا الانسان ويكون من حيث هي تلك
الصورة غير مانعة من وقوع الشركة وان كان الواقع من تلك الصورة في الخارج شخصا واحدا
او يكون ادراكي لهذا الانسان على الوجه الكلي وحينئذ لا يلزم ان يكون لنا قوة مدركة
الجزئي من حيث هو جزئي وهذا جواب ظاهر الفساد لانه لا يجوز ان يريد بالقوة المدركة
للجزئي من حيث هو كلي الحس المشترك فانه لا يدرك الكلي بوجه بل يكون مراده بتلك النفس
ان ظهر ويلزم من مفهوم كلامه ان لا يكون النفس مدركة للجزئيات من حيث هي جزئيات
وهو خطأ فانها يدرك جميع الجزئيات المحسوسة بالحواس الظاهرة والباطنة بواسطة قواها فتدرك
زيدا موصوفا بجميع العوارض الجزئية المحسوسة من كم وكيف واين ووضع وغير ذلك لكنها
مدرك الكليات بذاتها من غير افتقار الى شيء من تلك القوى والآلة والدليل التي ذكرناها
في انه يمتنع ان ينطبع شيء في الرطوبة الجليدية بعينه يدل على انه يمتنع ان ينطبع في الحس المشترك
شيء او في موضع من الدماغ ثم الذي يدل على نفي الحس المشترك انا اذا احسسنا بالملموسات
والمذوقات والمشمومات والمسموعات والمبصرات بقواها التي هي ظاهرة احسسنا بها
مرة اخرى بالحس المشترك فيكون قد احسسنا بكل واحد من هذه المحسوسات مرتين احديهما
بالحواس الظاهرة والثانية بالحس المشترك لكن كل من انفسنا عند احساسنا بهذه المحسوسات انا
لا نحس بها الا مرة واحدة فنعلم بالضرورة انا اذا ادركنا زيدا قايما فانا ما رايناه
في الحالة الواحدة الى ان غيبته عن الحس الا مرة واحدة فقط وما عدا ذلك فباطل صريح
العقل وايضا فالحس المشترك قوة واحدة حالة في محل واحد والواحد من غير تعدد الآلات
والقوابل لا يصدر عنه الا واحد على ما هو مشهور من قواعدهم ثم يقولون ان الحس المشترك
مدرك جميع انواع المحسوسات بالحواس الظاهرة وهو نقض ما ذكروه من القواعد الوجه
الثاني من الوجوه التي اثبتوا بها الحس المشترك قولهم هو انا نرى القطرة النازلة من العلو
خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا الكل ذلك على سبيل المشاهدة لا على سبيل
التخيل فاما ان يكون ذلك كذلك في الخارج وهو محال فانه ليس في الخارج الا نقطة
فالنقطة المتحركة عند وصولها الى مكان مقابل للبصر ترتسم فيه نقطة ثم تزول عنه الى

المقابلة التي انما تحصل في ان يحيط به زمانان لا يكون حاصلا فيهما لان الحركة عبارة
الذات فلو لم يكن لنا قوة غير البصر يرتسم فيها النقطة ويبقى فيها زمانا تتصل بها باقي
الارتسامات التي تليه في البصر لم يمكن ان يرى خطا فتعين ان يكون فينا قوة اخرى
تدرك ذلك ولا يجوز ان تكون هي القوة الباصرة فانه لا تدرك الا ما يقابلها فتعين ان يكون فينا
قوة تدرك الامور الجزئية مشاهدة تسمى الحس المشترك الوجه الثالث ان المبرسم
بعض المرضى يشاهدون صورا محسوسة لا وجود لها في الخارج اذ لو كانت موجودة لراها
كل سليم الحس وليس وجودها في بعض الحواس الظاهرة لان جميعها معطلة اما لنوم او لامر
آخر فيلزم ان يكون في قوة اخرى تدركها على سبيل المشاهدة لا على سبيل التخيل وهو
الحس المشترك واورد مولانا الدين على الوجه الثاني ان تلك الارتسامات لم لا يجوز ان
يكون القصا لها بالهواء فيكون كل شكل يحصل في جزء من الهواء عند وصول النقطة
اليه بعضه الى قبل زوال الشكل لاحق فيتصل التشكلات فيرى لذلك خطا والارتسام
في الهواء اولى من الارتسام في الحس المشترك لان مشاهدة ما لا وجود له في الخارج
سفسطة وجهالة ثم قال لم لا يجوز ان يكون هذه الارتسامات في البصر وقولهم
ان البصر لا يرتسم فيه الا صورة ما قابله فلم يذكروا عليه برهانا واجاب عنه بعض المتاخرين
بجواب لا يستحق ان يذكر وهو كلام من لم يفهم مباحث القوى والنفس ولا عرف كيفية
ارتباط النفس بالقوى والجواب الحق ان الهواء اللطيف وسرعة التيامه وافتراقه لا يحفظ
الشكل بل لا مع كونه الكثيف منه لا يحفظ الشكل وحفظه يحتاج الى يبوسة ما ومع كون
الارتسام في الهواء فلا يستحيل فيما ادركناه المرتسم اعظم من محل القوة فقد صدق
في قوله ان الارتسام في الهواء اولى وما ذكرناه انه لا يجوز ان يرتسم في الجليدية صورة
اوسع وابطال مذهب الانطباع بالكلية يكفي في جواب السؤال الثاني فظهر ان لا يرتسم
في الحس المشترك شيء بل نقول لا يظهر فيه شيء فانه من جملة مرايا النفس الذي يظهر فيه
الامور الغريبة العجيبة **القوة الثانية الخيال** ويسمى المصورة وهي مرتبة في آخر
التجويف الاول يجتمع عندها مثل جميع المحسوسات بعد غيبتها عن الحواس وعن الحس المشترك
ايضا فيدركها وهي خزانة الحس المشترك تؤدي اليه على سبيل الاختزان وقد يحرك
ما ليس بموجود عن الحس المشترك بل عن المفكرة كما اذا تصرفت في الصور التي فيها

بالتحليل والتركيب فكل صورة منها او فصلها استحفظها في هذه الخزانة ايضا وانما
حكمنا على الخيال انه خزانة للحس المشترك لانا اذا شاهدنا زيدا مثلا ثم ذهبنا عنه
فان صورته تبقى في ذلك الزمان في الخيال لانا اذا شاهدناه بعد ذلك مرة اخرى
فانا نحكم عليه بان هذا الشخص هو الذي شاهدناه قبل ذلك واستدلوا على مغايرة
هذه القوة اي قوة الحس المشترك بوجوه الاول ان صور جميع المحسوسات اذا تأدت من حواسها
الى الحس المشترك فانطبعت فيه كانت حينئذ مشاهدة واذا كانت في خزانة الخيال
لم تكن مشاهدة بل كانت متخيلة فالحس المشترك غير الخيال الوجه الثاني الدال على مغايرتهما
ان الحس المشترك قابل له قوة اخذ هذه الصورة واما الخيال فله قوة حفظها والقابل غير
الحافظ لوجهين اما اولا فلان الواحد لا يصدر عنه الا واحد فلا يكون الذي له قوة
القبول بعينه هو الذي له قوة الحفظ وثانيا لان الحفظ لا يحصل بما يحصل به القبول لان الماء له
قوة قبول الصورة واخذها وليس له قوة حفظها الوجه الثالث انا قد نستحضر صور جميع
المحسوسات تارة ونذهل عنها اخرى ثم ذلك الذهول قد يكون مع النسيان وقد لا
يكون فان الاستحضار لما كان عبارة عن حصول الصورة في القوتين وكان الذهول
عبارة عن حصولها في القوة الحافظة دون القابلة والنسيان هو زوال الصورة عن القوتين
جميعا دل على ان الذهول غير الذي عنده الحضور والحس المشترك غير الخيال والكل ضعيف
اما الاستدلال الاول فلان الخيال جاز ان يذهل عن الصورة زمانا ويحفظها في ذلك الزمان
بعد الغيبوبة عن الحس المشترك في الخيال فان هذا القدر لا يدل على انها كانت في الخيال
محفوظة لم لا يجوز ان تكون الصورة منقوشة في بعض الافلاك ومحفوظة فيها تستعيدها
النفس وتستحضرها من هناك اما بطلب او بغير طلب بسبب حركات فلكية ومناسبات ادراكية وقد
تتفق انا نشاهد صورة خيالية او معنى وهميا يكون في الحفظ على زعمهم ثم انا نجتهد
كثيرا في ذكره فلا نتذكره ثم انا نتفطن بغتة ونتذكره ونستحضره فلو كان في بعض القوى البدنية
لم تحتجب عن النفس المدبرة للبدن وجميع ما فيه وكيف تحتجب عن الخازن المتولي
شيء وهو في خزانته وليس بينه وبينه حجاب ولا مانع جسماني فانه مجرد عن المادة مشرق
على البدن وعلى ما فيه من الخزائن والدفاين في الاحوال فالتذكر لا بد وان يكون من عالم
الافلاك ولو كان في الخيال صورة منطبعة لكانت حاضرة ادركها النفس ونحن لا نجد

في النفس

في النفس عند عدم زيد ونحو ذلك مشاهدة لكانت فاذا احسسنا الشيء او تذكرناه
بسبب من الاسباب ينتقل فكرنا الى زيد فتستعيد النفس الى ذلك من عالم الافلاك ثم ذكرنا
من امتناع انطباع العظيم في الصغير يمتنع ان ينطبع في الخيال شيء فانا قد نتخيل الافلاك
العظيمة وما فيها من الكواكب الكثيرة الكبيرة والجبال الشامخة والبحار الهائلة وغير ذلك
من المسافات الواسعة فكيف ينطبع جميع ذلك في الخيال الذي يكون مقدار اصبع ما هذا
الا عجب واني لاعجب من المعلم الاول واصحابه مع ما اتاهم الله من الذكاء والفطنة والتفضيل
التامة واستخراج الامور اللطيفة والمسائل الغامضة المشكلة كيف غفلوا عن هذا وامثاله
وما ذلك الا بسبب انهم تركوا السلوك والتجرد والرياضة واشتغلوا بملاذ الدنيا والاتها لانهم
كانوا من رؤساء العالم واشراف الناس وافضل الخلق وبهذا اندفع استدلالهم على التغاير
بين الحس المشترك والخيال في الوجه الاول وقولهم في الوجه الثاني ان القابل غير الحافظ
فيقول لهم الذي حفظ شيئا ان كان قابلا له فقد خالفتم ما قلتموه ان القوة الواحدة
لا يصدر عنها اثران وحينئذ لا يصح قولكم ان الحفظ يحصل بما لا يحصل به القبول
ان لم يكن الحافظ قابلا فهو محال لان الحافظ اذا لم يقبل تلك الصورة كيف يمكن
ان يحفظها فان الحفظ فرع القبول فمهما لم يقبل الشيء فانه لا يتصور ان يحفظه
ثم الذي يدل على انه لا ينطبع في هذه الخزانة شيء انه لو جاز ان ينطبع فيها الصور الكثيرة
المختلفة مع صغرها لزم ان تقع النقوش التي لها بعضها على بعض وتختلط البعض بالبعض
وتختل جميع تلك الصور فلا يمكن بعد ذلك تخيل شيء منها ولا الاستحضار وكذلك الحكم
بالحس المشترك فان رجعتم عن مذهبكم وقلتم ما ارتسم فيها صورة شيء بالكلية فهو المطلوب
وايضا اذا كان الادراك عندهم هو حصول صورة المدرك في المدرك فاذا
كانت الصور منطبعة في هذه القوة يكون لا محالة حاصلة فيها والمدرك هو المتعلق
الحالة في محل هذه الصور فيكون الصور دائما حاصلة لها فيلزم ان يدركها
دائما وليس كذلك فعلم انه ليس هناك ارتسام صورة وقولهم ان محل الحس
المشترك والخيال هو البطن الاول من الدماغ الا ان الحس المشترك في مقدمه
والخيال في مؤخره ويلزم من ذلك انه اذا اختل احد الفعلين باختلال محله ان لا
يختل الآخر وليس كذلك فانهم يقولون متى اختل احد الفعلين اختل الآخر وحينئذ

لا يمكن الاستدلال بتغاير القوى على تغاير محليهما **القوة الثالثة الوهمية**
وهي القوة التي تدرك بها الحيوان المعاني الجزئية الغير المحسوسة بالحواس
الظاهرة التي لم تتأد اليها من الحواس كادراك الشاة معنى في الذئب موجبا للهرب
وهي العداوة وادراك زيد معنى في عمرو موجبا للطلب وهي المحبة والصداقة و
الموافقة واما انها من المعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات واذا لم تكن الحواس
الظاهرة ولا الحس المشترك والخيال قوة ادراكها فلا بد من اثبات قوة اخرى
غيرها مدركة لها وهي القوة الوهمية واما كون هذه المعاني المدركة بالقوة الوهمية
لم تتأد اليها من الحواس الظاهرة فهو دليل على مغايرتها للحس المشترك والخيال
وكون القوة الوهمية موجودة في الحيوانات العجم يدل على مغايرتها للنفس الناطقة
على ما يقولون ووجه آخر في مغايرتها للنفس انها ربما تخاف من شيء لا ينبغي ان يخاف
منه كالخوف عند الموتى والنفس الناطقة تؤمنه من ذلك يخوف ونعلم بالضرورة
ان الذي يؤمن غير الذي يخوف وذكر بعضهم انا اذا حكمنا على هذا الشخص المحسوس
بكونه عدوا او المدرك للعداوة والحاكم بها هي القوة الوهمية وهي موجودة في الشخص
فتكون القوة الوهمية الحاكمة مدركة لمعنى العداوة ومدركة للشخص ايضا لان الحاكم
بشيء على شيء يجب ان يكون مدركا لكل واحد منهما فيكون المدرك للمعاني هو المدرك
للصور فالوهم والخيال قوة واحدة وهذا قريب وسيأتي تتمته **القوة الرابعة**
المتخيلة وهي المدركة المتصرفة وهي قوة من شأنها التركيب والتفصيل فتركب
الصور والمعاني التي في الخيال والتي فرط بعضها ببعض فيجمع بين المختلفات ان شاءت
وتفرق المتناسبات المجتمعة وتمثل امورا لا توجد في الخارج ومثال تركيبها الصور
الخيالية بعضها ببعض ان تركب انسانا له الف رأس او له جناحان يطير بهما في الهوا
وجبل من ياقوت وبحر من زيبق وامثال ذلك ومثال تركيبها الصور الخيالية بالمعاني
الوهمية كحكم ان هذا الشخص صديق والآخر عدو ومثال تفصيلها كما تفرض صورة
انسان بلا رأس او بلا رجلين او تفرضه عاريا عن المعاني الوهمية كالصداقة
وغيرها وهذه القوة هي التي تسمى عند استعمال الوهم متخيلة وعند استعمال العقل مفكرة
ومن طبيعة هذه القوة الحركة دائما لا تسكن نوما ولا يقظة ومحلها العصب التجويف الاوسط

ويحا

ويحاكي المدركات والهيئات المزاجية مثال محاكات الادراكات ان
تدرك السلطان نوما او يقظة فتحاكيه بالشمس او الوزير فتحاكيه بالقمر او العدو فتحاكيه
بالحية الى غير ذلك ومثال محاكاتها للهيئات المزاجية كما اذا غلب على مزاج
الدماغ الحرارة رأى النيران في النوم وان غلب البرد رأى الثياب والثلوج
والاطبا يستدلون بهذه المنامات على تغير المزاج وشغله وعلى احوال الاخلاط
وهي سريعة الانتقال لانها تنتقل من الضد الى الضد ومن الشبيه او المناسب الى مثله
وقد تنتقل من الضد الى الشبيه وبالعكس ويرد على هذا ان القوة المتخيلة المتصرفة في
الصور والمعاني الجزئية ان كانت مدركة لها فقد صدر عن القوة الواحدة ادراك
وتصرف وانتم لا تقولون به وان لم تكن مدركة كما هو مذهب بعضهم فمن لا ادراك
او لا شعور له بشيء كيف يمكنه ان يتصرف فيه بالتركيب والتفصيل ثم اذا تصرفت وفعلت
من غير ادراك ففعلها ان كان طبيعيا محضا فلا يكون على جهات مختلفة
كتفصيل امر وتركيبه وان كان اراديا وكانت الارادة لها فكيف ارادت
ولا ادراك لها وان كانت لغيرها فذلك الغير لا يجوز ان يكون ذا ارادة كلية
كالعقل فانه لا يتمكن بها من التركيب والتفصيل الجزئي المحتاج الى تصور تركيب وتفصيل
جزئي خاص وتصور الاحكام الخاصة لتعين ارادة جزئية خاصة فذلك الغير اذا
كان جامعا للتصورات الخاصة الجزئية والاحكام الخاصة فيكون له الجمع والتفصيل والتركيب
الذي اثبتموه لغيرها ومحل القوة الوهمية والمتخيلة هو التجويف الاوسط من الدماغ
وللمدعي ان يدعي ان الوهم هو المتخيلة فهما قوة واحدة تحكم وتركب وتفصل وبينوا انهم
على تغاير القوى اما باختلاف بعضها مع بقاء بعض واما بتعدد الآلة فان
كان الاول فلا يمكنهم دعوى تغاير المتخيلة سليمة من غير ان يكون هناك حاكم وهمي
في الجزئيات فانهما لما كانا في البطن الاوسط من الدماغ وكنا عرفنا اختلال
القوى باختلال مواضعها فلا يمكن ان يختل احدهما مع بقاء الآخر واذا لم يختل
احدهما مع بقاء الآخر فلا يتم استدلالهم على التغاير وان كان الثاني فلا يمكنهم
ان يثبتوا تعدد القوى لتعدد الآلة فيبطل فان القوة الواحدة يجوز ان يصدر
عنها افعال باعتبارات فان القوة البدنية لما كانت لها تركيب مع المواد

والاعضاء وبحسب تصرفات النفس وغيرها من القوى والاستعدادات التي في
البدن تحصل عنها احكام كثيرة وافعال متعددة• والقوة الواحدة التي لا يصح ان
تصدر عنها افعال متعددة انما هي في المجرد عن المادة بالكلية لا في الامور ذوات
العلائق فان النفس مع كونها واحدة امتثالها قوتين مختلفتين احدهما نظرية و
الاخرى عملية• والحس المشترك مع كونه قوة واحدة يدرك جميع المحسوسات الظاهرة
التي لا يمكن ادراكها الا بحواس خمسة• فلم لا يجوز مثله في المتخيلة مع كون الاحكام
الوهمية غير مخالفة لافعال المتخيلة• ثم المتخيلة انما تتمكن من الاحكام عند النظر في الصور
المخزونة في الخيال فلا يتصور ان تختل الخيال او هو صحيح مع سلامة المتخيلة
وبقاءها على فعلها• والحق الذي يلزم من هذا ان يكون الوهم والمتخيلة والخيال
بل ثلثتها قوة واحدة يعبر عنها بهذه العبارات الثلثة مع كونها في نفس الامر حقيقة
واحدة وهذه القوة غير النفس الناطقة• وزعم انه ان القوة العقلية اذا غرقت على
التثبت على شيء كما لا تزداد مع بث تجد في ادراك ما تغير عن ذلك وتهرب فيعلم
بالضرورة ان الذي يجتهد في البحث غير الذي يجتهد في الهرب• ويعلم ايضا ان الذي
يقبل بعض الاشياء كوجود موجود لا جهة له ولا هو في داخل العالم ولا خارجه
غير الذي ينكر ذلك• واذا كان في ادراك ما احكامه يحال احكام نفوسنا فهو غير
نفوسنا فهي القوة• ... على نفس الناطقة تتعطل في الدماغ فيكون لذلك ظاهر
ينكر الانوار المجردة ولا يعترف الا بالمحسوسات ويتعلق بها• وقد ينكر بعضها احيانا ويساعد
في المقدمات المسلمة واذا وصلت الى النتيجة نكصت على عقبيها وانكرت ... وقد سلمت
القوة الخامسة الحافظة وتسمى الذاكرة ايضا• هي قوة مرتبة في التجويف الاخير من
الدماغ من شانها ان تحفظ احكام الوهم كما كان الخيال خزانة الحس المشترك• وهذه
القوة الحافظة نسبتها الى القوة الناطقة في التذكر وتالي الى التدبير نسبتها ان
تستخرج عن امور معهودة امورا منسية كانت مصاحبة لها• وهذه القوة الحافظة
بعينها هي المتذكرة المسترجعة لما غاب عن الحفظ او هي غيرها• فذكر بعض المتاخرين انه
يجب ان تتغاير التغاير بين الحفظ للمعاني الوهمية واسترجاعها بعد زوالها
لكون الحفظ امساكا والتذكر استرجاع وهو فعل• فعلى هذا يكون القوى ستة

بان

لا انتساب كل فعل الى قوة• وذكر الشيخ في الشفا ما يدل على كونهما واحدة الا
انها تسمى حافظة باعتبار وتسمى متذكرة باعتبار آخر• فقال ان الحافظة تسمى متذكرة
الا انها انما تكون حافظة لصيانتها ما فيها من المعاني الجزئية• وتكون متذكرة
باعتبار سرعة استعدادها لاستثبات تلك المعاني والتصور بها عند فقدها• وذكر
ايضا في آخر الفصل الاول من المقالة الرابعة من كتاب النفس بهذه العبارة ويشبه
ان تكون القوة الوهمية هي بعينها المفكرة والمتخيلة والمتذكرة وهي بعينها الحاكمة فتكون
بذاتها حاكمة وبحركاتها وافعالها متخيلة ومتذكرة• فتكون متخيلة بما تعمل في الصور
والمعاني• ومتذكرة بما ينتهي اليه عملها• واما الحافظة فهي قوة خزانتها ويشبه
ان يكون التذكر الواقع بالقصد يعني للانسان وحده• وهذا الكلام صريح في
ان الوهم والمتخيلة والمفكرة والمتذكرة كلها قوة واحدة لكنها بحسب اختلاف افاعيلها
تعبر عنها بهذه العبارات المختلفة• وهو موافق لما ذكرناه من قبل ان المجموع قوة
واحدة• ولكن قد ذكرنا من انه لو كان في خزانة الحفظ شيء مخزون لما غاب
عن النور المدرك لعدم التعلق البالغ في ظلمته• وان التذكر انما هو من مواقع سلطان
الانوار الفلكية التي لا ينسى شيئا ولا يغيب عنها شيء• بل يجوز ان يكون في البطن
المؤخر قوة ما واستعداد ما للتذكر من العالم الفلكي تستعد النفس الناطقة للتلقي منه
بواسطة هذا الاستعداد• وقول بعض المتاخرين ان مراد الشيخ من قوله ان
هذه القوة واحدة ان المبدأ الذي ينسب اليه التخيل والتفكر والتذكر والحفظ هو الوهم
كما ان مبدأ الجميع في الانسان هو الناطقة ليس بسديد• فانه ليس في كلام الشيخ
ما يدل على ذلك بل كلامه كالصريح في انها واحدة• واما استدلاله على التغاير
بقوله ان الشيخ قال متصلا بالكلام الذي نقلناه من قبله وهذه القوة المركبة
بين الصورة والصورة وبين الصورة والمعنى وبين المعنى والمعنى هي كانها
القوة الوهمية بالموضوع لا من حيث يحكم بل من حيث يعمل ليصل الى الحكم وقد
جعل مكانها وسط الدماغ ليكون لها اتصال بخزانتي المعنى والصورة• قال و
هذا يدل على ان حامل الوهم عضو واحد ومن مذهبه ان القوة الواحدة
بالآلة الواحدة لا تصدر عنها فعلين مختلفين فيحتاج الى وجود قوتين مختلفتين•

واقول قد ذكرنا ان القوة الواحدة يجوز ان يصدر عنها فعلين والترجيح
بتعدد الالات والقوابل فتصرفات من النفس وهذه القوى اذا جعلناها
واحدة فتكون افعالها متكثرة بحسب المحال البدنية والبطون الثلثة الدماغية وان
كان محلها الخاص بها هو البطن الاوسط وان تقد جوزت ذلك لان
المتخيلة على مذهبكم حالة في البطن الاوسط مع ذلك فهي تنظر في خزانة الخيال و
الحافظة وتركب وتفصل بينهما ثم ان الشيخ لم يجوز ان الموضوع الذي للقوتين اذا كان
واحدا واختلفت الافعال يجب ان تختلف القوى بل قال ولو كان المركبة هي
القوة الوهمية ثم انه اضرب عن هذا الكلام الذي اورده على سبيل الشك لا على
سبيل اليقين والجزم وذكر ما هو اقرب الى الصواب من ذلك ان لم يكن على
سبيل القطع فقال ويشبه ان يكون الى اخر الفصل المنقول عنه هم في الفصل
وذلك هو الكلام الدال على ان القوى الثلثة قوة واحدة من غير رفع ما ذكره
هذا الرجل الفاضل وهذه القوى الخمس الباطنة على مذهب القوم قوة بها التصور الجزئي
مدا وخازن وهما الحس المشترك والخيال وقوة بها التصديق الجزئي كذلك وهما الوهم
والحافظة وقوة اخرى للادراك والتصرف هي المتخيلة وعلى مذهب اهل الحق
من المتكلمين كلها ترجع الى قوة واحدة ويجب اختلاف الافعال والالات تسمى
باسم اخر واما عند الاطباء فالقوى ثلثة الخيال والته البطن المقدم من الدماغ و
الفكر والته البطن الاوسط منه عند الدودة وذكر والته البطن الاخر منه والاطباء
والحكماء من اهل البحث متفقون في ثبوت القوى والذي يقع الغاية القصوى في
التحقيق هم المتكلمون منهم ولكل واحد من هذه الالات روح يختص به وهو
جرم حار لطيف حادث من لطافة الاخلاط على النسبة المحدودة المخصوصة ويتولد
في التجويف الايسر من القلب وهو يقرب الى شبه الاجرام السماوية لنورانيته و
لذلك تنتعش النفس اذا ابصرت النور وتستوحش من الظلمة لان النور مناسب لمركبها
فتقوى به مركبها والظلمة مضادة له وهو حامل جميع القوى المدركة والمحركة و
الروح المتولد في القلب يسمى روحا حيوانيا وان ترشح الى الكبد يسمى روحا طبيعيا
وبه يتم الافعال النباتية من التغذي والنمو والتوليد والصاعد منه الى الدماغ

يعتدل

لله در ... الروح
وانه واحد بالذات
... الطبيعي
...
... ه

يعتدل بترديده في تجاويفه ببرودة الدماغ ويكتسب السلطان النوري ويسمى روحا
نفسانيا ويصل الى جميع الاعضاء المدركة والمحركة منبثا في جميع اجزاء البدن وبه
يحصل الحس والحركة للحيوان وحينئذ تستعد بقبول القوى من واهب الصور وهذا الروح
ليس مزاجه متشابها اي لا يتفق في الكل والا لزم اتفاق القوى والالات وليس
كذلك بل لكل جزء من الدماغ والبدن مزاج خاص يخالف مزاج الروح الاخر و
الذي يدل على ان المتعلق الاول للنفس هو الروح انه اذا انسدت مجاري
البدن وانقطع بذلك سريانه فيه ينقطع عنه الحس والحركة الارادية وان لم تزل الحيوة
بالكلية واذا زال الانسداد وجرى الروح في الاعضاء على المجرى الطبيعي عادت الحيوة
واثارها وكذا اذا اشتد ربط العضو شدا يمنع نفوذ الروح الى العضو
يبطل عنه الحيوة وتوابعها وهذا الروح لطيف جدا ولذلك يسري في شباك الاعصاب
والعظام واذا تعلقت النفس اولا بالروح تعلقت بسببه بالقلب ثم بالدماغ والكبد
ثم بسائر الاعضاء وبعضهم قال ان الروح هو الهواء وليس ذلك بصواب فان
الروح تزيد بتناول الغذاء وتنقص عند نقصانه وليس كذلك الهواء بل الهواء يصلح الروح
والعضو الرئيس على الاطلاق انما هو القلب ويليه في الرياسة الدماغ ثم الكبد فهذه
الثلثة هم رؤساء البدن وزعم جالينوس بان المبدا للروح انما هو الدماغ ولو
كان كذلك كان الدماغ كثير الحرارة لان الروح بخار رطب الذي يكون فيه
يتنجد ويلطف فلم يكن مزاجه باردا رطبا على ما هو موجود في الواقع وكان يشتعل نارا
عند انضمام التنجن اي حصل من افعال القوى وحركات الافكار بل الصانع تعالى
بكمال عنايته وتمام حكمته خلق مزاجه باردا رطبا لتعتدل الروح الحيواني الصاعد اليه
من القلب بترديده في تجاويفه ولئلا يشتعل عند الافكار فيحترق واما المحركة
الحيوانية فينقسم الى قسمين الى محركة على انها باعثة والى محركة على انها فاعلة اما المحركة
على انها الباعثة فهي القوة الشوقية وذلك ان الحيوان اذا لم يشتق الى شيء يدركه
اما بالعقل او بالتخيل او بالحس لم ينبعث الى طلبه بالحركة الارادية وليس الشوق نفس
الادراك فانا قد ندرك اشياء كثيرة ولا نجد في انفسنا شوقا الى طلبها كتخيل الطعام
عند الشبع واللذات المستكرهة عند حسن الاخلاق وليس الشوق نفس من القوى

المدركة فانه ليس لها الا الحكم والادراك وليس كل من ادرك شيئا يجب
ان يشتاق الى الشيء فان جماعة من الناس والحيوان قد يتفقون في ادراك
شيء ويختلفون في الشوق اليه والشوق قد يختلف في الحيوان فمنه ما يكون ضعيفا
ومنه ما يقوى حتى يوجب الاجماع وليس الاجماع نفس الشوق فان الشوق قد يشتد
الى شيء ولا يحمل الى الحركة اليه كما ان التخيل يقوى في بعضهم في شيء من غير ان يشتاق
الى ما تخيله فاذا حصل الاجماع اطاعت القوى المحركة المنبثة في العضل والمرسلة لها وليست
هذه القوى المحركة نفس الاجماع او الشوق لان الحيوان قد يمنع عن الحركة ولا يمكن
ان يمنع من شدة الشوق ولا من الاجماع والاجماع هو العزم الذي يجزم بعد التردد
في الفعل والترك ويسمى بالارادة والكراهة والقوة الشوقية تنقسم الى قسمين الى شهوانية
وهي الحاملة على طلب ما يلائم من اللذة والى غضبية وهي الحاملة على طلب الغلبة
ودفع ما لا يلائم وقد يكون في الحيوانات حركات الى غير شهوة كحركة الوالدة الى
ولدها والالف الى اليفه واشتياق الطيور الى القوة الانقلاب عن الاقفاص
فهذا واشباهه وان لم يكن شهوة للقوة الشهوانية فهو يشتاق الى شهوة
يحب ليه كاشتياق ويتحرك لاجل الجميل من المعقولات واما المحركة على انها الفاعلة
فهي القوة التي تنبث في الاعصاب والعضلات من شأنها ان تشنج العضلات لتجذب
الاوتار والرباطات او ارخاءها وتمديدها فلكل حركة ارادية قوة في كل
عضو يخصها توجد في العضل المختصة بتلك الحركة فتكون القوى المحركة في البدن خمسمائة وتسعة
وعشرين بعدد العضلات ثم جميع القوى المدركة والمحركة انما تكون موجودة في الحيوان
الكامل فقد يعرى بعض الحيوانات الضعيفة عن بعضها وجميع هذه القوى المذكورة جسمانية
لان افعالها لا تتم الا بالاجسام لاختلافها بحسب اختلاف الاجسام وكل ما لا يتم
فعلها الا بالاجسام ويختلف بحسب اختلاف الاجسام فهي قوة جسمانية فيخرج ان القوى
المذكورة جسمانية اما بيان ان هذه القوى لا تتم افعالها الا بالاجسام ويختلف تلك
الافعال بحسب اختلاف الاجسام فيدل عليه وجوه الاول ان الآفات الداخلة
على الافعال الصادرة عن القوى يكون على ثلاثة اضرب التشوش والنقصان والبطلان
فحصول التشوش يكون بسبب الحرارة والنقصان والبطلان بسبب البرد فهذه القوى

يحصل فيها

يحصل فيها جميع هذه الوجوه الثلاثة فالبصر اذا لم ير الشيء على ما هو عليه يكون لتشوش
عرض له وان راه ضعيفا فهو لنقصان او لم يره بالكلية فهو لبطلان وكذلك
حكم سائر الحواس الظاهرة والباطنة فعلم ان هذه القوى لا تتم افعالها الا بالاجسام
فاذا تغيرت الاجسام عن الامزجة الموافقة للافعال اختلف الافعال اختلافا
لها اما بالتشوش او بالنقصان او بالبطلان على ما ذكرنا الوجه الثاني ان هذه
القوى لا يدرك كل واحد منها آلتها المخصوصة لان القوة الباصرة لا تدرك العين
ولا آلاتها وكذا تدرك الآلة وكذا في الباقي ولا تدرك هذه القوة ادراكها لان
القوة الباصرة لا ترى كونها رائية ولا تدرك نفسها ايضا واذا امتنع ادراكها
لذاتها ولادراكها ولآلتها لانه لا يتوسط بينها وبين آلتها من الآلات فيكون
جسمانية يحتاج في افعالها الى الاجسام الوجه الثالث ان هذه القوى لا تدرك
الضعيف بعد القوي فلا تبصر السراج عند النظر اليها الى الشمس ولا تسمع صوت البعوضة
عند سماع الرعد ولا تحس الحرارة الضعيفة عند الاحساس بالحرارة القوية والعلة فيه ان
الاحساس انفعال وتأثر عن المحسوس واذا قوي الاحساس قوي الانفعال وثبت الاثر
واذا ثبت الاثر القوي لا ينتقش الاثر الضعيف معه الوجه الرابع ان بعد الاربعين
ياخذ البدن في الضعف وتتبعه هذه القوى في ذلك فلما كان ضعف البدن مستلزما
لضعف هذه القوى دل على ان هذه القوى جسمانية واذ قد عرفت احوال
هذه القوى وانه ليس في الدماغ الا قوة واحدة وان في استعدادات للادراك
والتصرف وان الموصوف بجميع القوى المدركة والمحركة انما هو جوهر النفس الناطقة وهو
حس جميع القوى البدنية ويجوز ان يكون المدرك والمتصرف في الكل هو جوهر النفس
واختلاف افعاله وادراكاته عند اختلاف الاجسام لا يدل على ان المدرك جسماني
لجواز ان يكون هذه الاجسام آلات للنفس في هذه الافعال بسبب استعدادات
موجودة فيها فاذا اختلفت الاجسام اختلف الافعال لذلك وادراكها لكل واحد
من انواع المحسوسات الظاهرة والباطنة يكون مشروطا بوجود آلة وحصول استعداد
فيه وسلامته من الموانع فتدرك النفس بالقوة الباصرة الاضواء والالوان ولا
تدرك بالقوة الباصرة غير ذلك وكذلك الحال في باقي القوى ثم استدلوا على ان

القوة المحركة جسمانية لان تحريكها لا يمكن ان يكون الا مع حركة الالات الجسمانية
وهي الاعصاب والعضل والاوتار والرباطات وكل ما لا يمكن تحريكه الا مع
الالات الجسمانية فهي جسمانية فالقوى المحركة جسمانية. ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان
يكون المحرك للبدن ولجميع اجزائه هو جوهر النفس ويكون ذلك التحريك موقوفا على توسط
هذه الالات الجسمانية وحصول استعدادات خاصة فيها وان سميتم هذا الاستعداد
قوة فسلم ولكن لا يكون محركا وقف على التحرك بل يكون حصوله شرطا لقدرة النفس على تحريك كل
واحد من الاعضاء ويكون الفاعل المطلق للحركة والقوة هو جوهر النفس. فاني اعلم
بالضرورة اني انا الذي تحركت وابصرت وسمعت وذقت ولمست وتخيلت وتفكرت
واشتهيت وغضبت لا غيري ولو كان لي مشارك في ادراك هذه الاشياء من هذه القوى
لكان للنفس شعور بذلك الادراك المغاير لادراكها وحكي لاني عند ابصاري بالرؤية
في [illegible] الا انا ادركناه عند مقابلة للبصر ولا يجد عند البصر او غيره ادراك اخر
يؤديه الى النفس على ما يقولون ان القوى تدرك المحسوسات وتؤدي بعضها الى بعض
حتى ينتهي الاداء الى النفس. ولذلك حكم جميع القوى والنفس هي المدركة للمحسوسات الجزئية
بواسطة هذه الالات والحواس الجزئية وتدرك الكليات بذاتها وهذا واضح جلي عند
التامل. ومما يناسب الكلام في القوى الحسية الكلام في اليقظة والنوم. فنقول ان اليقظة
عبارة عن الحالة التي يكون النفس فيها مستعملة للحواس الظاهرة والقوى المحركة بالارادة.
ولا ينتقض هذا التعريف بالانسان الذي يمسك حواسه الظاهرة عن الاحساس بها بالفعل
وقواه المحركة عند التحريك بها فلا يستعملها بالفعل لان هذا الامساك ايضا فعل وتصرف
في الحواس الظاهرة التي اليقظة عبارة عن استعمالها. وعلى تقدير ان لا يكون هذا الامساك
فعلا فليس من شرط الاستعمال للحواس الظاهرة ان يكون اليقظان مستعملا لها بالفعل
بل اليقظة حالة يتاتى فيها هذا الاستعمال بالفعل ويكون اليقظة هي حالة يكون للنفس شعور
باحد الحواس الظاهرة مع صدور الحركات والافعال الارادية. واما النوم فهو بخلاف
ما ذكرنا فيكون حالة اعراض النفس عن استعمال الحواس الظاهرة والى استعمال الحواس الباطنة
اعراضا طبيعيا ليخرج عنه الاغماء والغشي فينجذب الروح من الظاهر الى الباطن. وعود الروح
من الظاهر الى الباطن وعدم بروزه اما ان يكون طبيعيا او لا يكون. اما اقسام العود

الطبيعي

الطبيعي فلان عود الروح النفساني الى الباطن اما ان يكون سببا او لا يكون
فان كان سببا لغيره فيكون ذلك الغير من الامور الطبيعية مثل ان ترجع الروح
الحيواني الى الباطن لنضج الغذاء فيتبعه الروح النفساني. والذي لا يكون سببا لغيره
فهو ما يتحلل من الروح شيء كثير في اليقظة بسبب الحركات المسرعة فيرجع الى الباطن ليحصل
بدل ما يتحلل. واما الذي لا يكون رجوع الروح طبيعيا فله اقسام. الاول عند اقبال
الطبيعة على هضم الغذاء يتبعه الروح النفساني ايضا وهذا اشبه القسم الاول. الثاني
ان يكون قد عرض له تحلل غير طبيعي كالتعب والنصب والاستفراغ فرجع الى الباطن
لتحصيل البدل وهذا اشبه القسم الثاني. الثالث ان البرد موجب للنوم لوجهين الاول
انه يكثف مجاري الروح النفساني فلا يمكن من النفوذ فيها. الثاني ان يكون البرد قد
افسد ما في المجاري من الروح النفساني فلا يقبل بعد ذلك القوى النفسانية ويهرب
الباقي من الضد. الرابع ان الرطوبة موجبة للنوم لوجوه ثلثة. الاول ان الرطوبة تغلظ
جوهر الروح وحينئذ يعوقه في المجاري. الثاني انها تسد المجاري. والثالث
انها ترخي الاعصاب والعضلات فتنطبق مجاري الروح وتسد وهذه الرطوبة التي
في الدماغ الموجبة لهذا قد ترتقي من المعدة الى الدماغ وقد يكون تولدها
في الدماغ. الخامس ان يكون الدماغ قد انضغط تحت عظم القحف وذلك عند ما يعرض
له صدمة او ضربة. السادس عند ما يصيب عصب الصدغ او فم المعدة او الرحم او فيعض
الدماغ المشاركة التي بينه وبين كل واحد منها فينسد لذلك مسالك الروح فيضعف عليه
الحركة والنفوذ فيها. واما عدم البروز الطبيعي فاما ان يكون لقلة الروح النفساني فلا تفي
بالانبساط على الظاهر مع تقاعده في المبدا الذي هو الدماغ. واما لانسداد المجاري
لامتلاء الدماغ من الرطوبات فلا يمكن الروح من النفوذ. واما لرطوبة الروح فلا تقوى
على البروز كما يعرض للنايم عند الشبع. الفصل الثامن في النفس الناطقة
ويشتمل على فصول. الفصل الاول في ماهية النفس وانها ليست بمزاج
ولا جسم ولا جسماني. النفس ان طلقه عرفوها بانها كمال اول لجسم طبيعي الي من جهة ما يدرك
الكليات ويحرك بالارادة. ونعني بالنفس الشيء الذي يشير اليه كل احد بقوله انا فان [illegible]
كل شيء هي حقيقة التي هو بها ذلك الشيء فيكون حقيقة الانسان هو الذي يشير اليه كل احد

نقول انا ابصرت وسمعت وذقت واشتهيت وغضبت وعقلت والذي يدل
على ان المشار اليه ليس هو البدن ولا بعض اجزائه انى عند الاهتمام والاستغراق
فكرا وتخيلا اقول انا فكرت وفعلت فيكون المشار اليه حتى انا فعلت حاصلا في
ذهني مع غفلتي في تلك الحالة عن البدن واجزائه فهو مغاير للبدن واجزائه وهو
نور مجرد عن المادة وظاهر في ذاته ولذاته مدبر للبدن قائم بنفسه افاضه العقل
المفارق على البدن عند استعداده وبعضهم زعم ان هذا الجوهر مزاج وهو باطل لوجوه
الاول لو كانت النفس مزاجا وجب ان يصدر عن بسايط العناصر جميع ما يصدر
عن النفس من الادراك والتحريك والتالي باطل فالمقدم باطل بيان اللزوم ان
المزاج كيفية متوسطة بين الكيفيات الاربع فيكون اما حرارة منكسرة او رطوبة
او يبوسة منكسرتان فلو كانت النفس مزاجا واقصى هذه الكيفيات الاربع المكسورة
شيئا من افاعيل النفس لوجب ان يكون الكيفية التي ما انكسرت سورتها اولى
بان يصدر عنها تلك الافاعيل من الكيفية المنكسرة ولزم ان يكون الجسم البسيط
صاحب تلك الكيفية اولى بان يصدر عنه جميع افعال النفس من الجسم الممتزج المنكسر الكيفية
وليس الامر كذلك الوجه الثاني ان مقتضى المزاج يخالف مقتضى النفس لان الذي
يغلب على مزاجه البرودة تقتضي مزاجه الحركة الى اسفل والنفس تريد الحركة الى فوق فلو كانت
النفس هي المزاج لم يكن مما نعالها تقتضيه نفسه الوجه الثالث لو كانت النفس هي المزاج
لكنا اذا المسنا ما اشتد حره ويغير كيفية مزاج العضو الى الكيفية المضادة له فلو كان
النفس هو المزاج فلا يجوز ان يكون هي الكيفية الحادثة فانها شبيهة بالكيفية الملموسة
فيجب ان لا يدركها لمشابهة الكيفية الملموسة للكيفية اللامسة فلا يحصل الانفعال و
الادراك يفتقر الى الانفعال الكاين عن الضد والا لزم ان يكون نسبته المدرك
الى المدرك قبل الادراك كنسبته اليه بعد الادراك فتساوي حاله ما قبل الادراك
وما بعده وذلك محال ولا يجوز ان يكون المدرك هو الكيفية المعدومة التي كانت في العضو
قبل اللمس فان المعدوم لا يدرك شيئا فيجب ان يكون المدرك شيئا آخر غير
المزاج وذلك هو النفس الوجه الرابع ان الحيوان مركب من العناصر الاربعة فهي مجتمعة
فيه متداعية الى الانفكاك لتضادها فلا بد لها من جامع مانع لها عن ذلك لا جائز

ان يكون الجامع هو المزاج فانه لو كان الجامع هو المزاج فلا يجوز ان يكون
مزاج الابوين والا لامتنع وجود الحيوانات المتولدة بالتولد ولا يجوز ان يكون
هو المزاج المختص بذلك الحيوان لان مزاجه قائم بالبسايط فلا بد من قاسر
يجبرها على الالتيام فيكون هو الحافظ لذلك المزاج ومتقدم عليه ويمتنع تقدم
الشيء على نفسه ويجوز ان يكون مزاجا آخر لعود الكلام اليه فبقي ان يكون
الجامع شيئا آخر غير المزاج وهو النفس الوجه الخامس ان النفس لها شعور بذاتها دايما
غير متبدلة والمزاج يتبدل ويختلف بالصحة والمرض والقوة والضعف فلا شيء من
النفس بمزاج الوجه السادس ان المزاج يقبل الاشتداد والضعف ولا شيء من النفس يقابل
لهما فلا شيء من المزاج بنفس وقياس آخر لو كانت النفس مزاجا لوجب ان يكون
لكل جزء من اجزاء الممتزج شكل الكل لكونه على مزاجه والتالي باطل فالمقدم مثله وايضا
النفس تحرك التحريكات المختلفة والمزاج كيفية واحدة لا يصدر عنه الافعال المختلفة
فالنفس ليست بمزاج وكذلك النفس يدرك الكليات والمزاج كيفية جسمية لا ادراك لها
وسنبين بعد هذا ان النفس مجردة عن المادة ويلزم من ذلك ان لا تكون مزاجا ولا نسبة
بين العناصر والاجسام والاجسام وهو واجود والحكم وستعرف ... عن هذه والامثلة لها
ثم ان النفس عند انحراف المزاج وعوده بعده الى الحالة الاولى الملايمة ولو كانت النفس
هي المزاج فكيف يعيد المزاج المعدوم نفسه او مثله وستبين ان النفس جوهر والمزاج
عرض والجوهر لا يكون عرضا واوردوا على الوجه الرابع ما لكم فلم قلتم انه لا يجوز ان يكون
الجامع لعناصر الحيوان هو المزاج على ما ذكرتم من العلة بل الجامع والحافظ للعناصر
هو النفس فيجب تقدمها على الامتزاج والحفظ وحينئذ يجب تقدمها على المزاج ايضا وهذا
يخالف قواعدكم المشهورة ان المركبات المزاجية انما استعدت لقبول الصور من المبدا
المفارق بسبب امزجتها المختلفة فيجب تقدم الامزجة على تلك النفوس وهو يناقض ما ذكرتم
من تقدم النفوس على الامزجة واجاب فخر الدين عنه بان الجامع لاجزاء النطفة هو نفس
الوالدين ثم تبقى النطفة بعد سقوطها في الرحم في تدبير الام الى اوان استعدادها
لقبول نفس وحينئذ تستقل النفس بحفظ المزاج وجمع اجزاء عناصره بطريق ايراد الغذاء
وقال في موضع آخر ان الجامع غير الحافظ لان الجامع لاجزاء بدن الجنين هو نفس الوالدين

والحافظ لذلك الاجتماع في الاول القوة المصورة الى ان يوجد النفس فيستقل
بالحفظ، والقوة المصورة ليست قوة واحدة بعينها في جميع الاحوال وانما هي قوى متعاقبة
يحصل بحسب الاستعدادات المختلفة التي في المادة، واورد عليه بعض المتاخرين ان
نفس الام اذا كانت مدبرة لمزاج النطفة والجنين مدة فكيف جعلت التدبير بعد
ذلك مفوضا الى النفس وهذه الافعال على هذا الوجه انما تتصور في الافعال الصادرة
على سبيل الاجبار وليس ههنا كذلك، واما القوة المصورة فهي من جملة قوى النفس
والالات الخادمة لها فلا تحدث الا بعد حدوثها، وقد قال الشيخ في الشفاء ما
يخالف هذا فانه قال ان النفس التي لكل حيوان هي الجامعة لاسطقسات بدنه
ومؤلفها ومركبها على نحو من الالتي بحيث يصلح ان يكون بدنا لها وهي الحافظة لهذا
البدن، ثم قال بان نفس الابوين تجمع باستخدام القوة الجاذبة اجزاء الغذاء او تحلله خلطا
ثم تعزل من خلاصة ذلك الغذاء بواسطة القوة المولدة منيا وتجعله مستعدا لان يصير
انسانا، والقوة المولدة هي الحافظة وهي التي تحفظ مزاج المني وهو تتزايد كمالا بعد كمال الى
ان يستعد لقبول نفس اكمل من القوة المولدة فحينئذ تصدر عنها مع الحفظ الذي للمادة
افعال النبات من جذب الغذاء الى المادة وتنميتها الى ان تتكامل المادة وتستعد لقبول
نفس اكمل من نفس النبات فيصدر عنها مع جميع الافعال المتقدمة الافعال الحيوانية
الى ان يصير مستعدا لقبول النفس الناطقة فحينئذ يصدر عنها مع الافعال النباتية والحيوانية
افعال النطق من الفكر والروية وتبقى مدبرة للبدن الى آخر العمر، وشبه الحكماء هذه القوى
المذكورة في الافعال من اول حدوثها الى ان تحدث النفس الناطقة بحرارة حادثة
في فحم بسبب مجاورة له ثم تشتد تلك الحرارة في ذلك الفحم فيستعد ذلك الفحم يستعد للاشتعال
فالحرارة الحادثة في الفحم شبه بالصورة الحافظة واشتدادها شبه مبدا الافعال النباتية
والجمرية شبه الافعال الحيوانية واشتعالها شبه النفس الناطقة فجميع هذه القوى كشيء واحد
متوجه من النقصان الى الكمال ويكون اسم النفس واقعا على الشيء الذي يصدر عنه الافعال
النباتية والحيوانية والناطقة بالاشتراك هي نفس لبدن المولود، وقد اختلف
كلام الشيخ في ان الجامع والحافظ شيء واحد ام لا على قولين فقوله في بعض المواضع
ان الجامع غير الحافظ يكون مراده ان النفس الجامعة لاجزاء الغذاء او قرار المني وتدبيرهما

هو نفس

هو نفس الابوين، ويكون الجامع للاجزاء المنضمة الى تلك المادة الى ان يتم تكونها
والى حلول الاجل والحافظ للمزاج انما هو نفس المولود، ويكون مراده ان الجامع هو
الحافظ لاعتبار الاخير فقط دون الاول ان الجامع الاجزاء المنضمة والحافظ
للمزاج انما هو نفس المولود، فهذا خلاصة ما ذكره المتاخرون في تحقيق هذا الموضع
وهذا الكلام وان كان فيه مدقق بحث البحث فليس فيه تحقيق بحسب الامر، فان
الحكماء المشائين من المتقدمين والمتاخرين كلهم متفقون على ان الافعال الصادرة
من النبات كالتغذية والنمو والتوليد والجذب والدفع وغير ذلك من الافعال
لا يصح ان تصدر الا من ذات جوهرية قائمة بذاتها مدركة لذاتها وهو صاحب النوع
ورب الصنم، وجعلوا لكل نوع من انواع النبات والحيوان واحدا من ارباب الاصنام
مدبره يغذيه وينميه ويعطي بعض المواد قوى التوليد، وكذا باقي الافعال فان هذه
الالفات المختلفة والتحريكات المتعسفة لا يتصور ان يكون الا بشعور وادراك لان
الفاعل بالطبع لا يختلف اثاره وتحريكاته فثبت ان هذه الافعال صادرة عن هذه القوى
النباتية ولا يصح ان يكون هي المؤثرة على سبيل الاستقلال، وكذلك لو كانت هذه الافعال
في الانسان حاصلة من نفسه الناطقة لوجب ان يكون لها شعور بذلك لكن النفس
غافلة عن هذه التاثيرات المختلفة والتدبيرات المتقنة النظام، ثم العجب من هؤلاء
قولهم ان نفس الابوين هي الجامعة لاجزاء الغذاء وهي المفرزة منيا من ذلك الغذاء فكيف
يكون شيء مجرد عن المادة مدرك لذاته يجمع اجزاء الغذاء ويميز بعضها عن بعض بادراكه
ويتصرف فيه بتصرف كثير لا شعوره وهو لا اطلاع له عن ادراكه ولا عن تصرفه وتميزه
كيف كان، ومتى كان انحدار الكيلوس عن المعدة، ومتى وصلت خلاصة هذا الكيلوس
الى الكبد، وكيف هضمه، وفي اي آن وزمان تميزت الاخلاط الاربعة هنالك
كذلك ذهاب الاخلاط الى مواضعها في البدن وتكثر المني والارواح وغير ذلك من
الافعال والاحوال والعجائب الكثيرة المتقنة الموجودة في ابداننا فكيف يكون
الفاعل لجميع هذا هو النفس ولا ادراك لها، فهذا القدر من الانموذج يعرف ضعف
ما ذكروه في هذا الباب، واما استقصاء هذه البحوث وما فيها من لطائف الكلام وطرائف
الحكم التي تشهد بصحتها النظر الصحيح والحواس السليمة والنفوس الزكية والعقول الذكية

فيأتي في العلم الإلهي إن شاء الله تعالى. في بيان أن النفس ليست بجسم ولا جسماني

ويدل عليه وجوه: الأول أنا لا نغفل عن ذواتنا في حال من الحالات وكل جسم وعرض فإنا قد نغفل عنه في بعض هذه الحالات ينتج من الثاني أن ذواتنا ليست بجسم ولا عرض فهو جوهر مجرد وتقرير مقدماته أما الكبرى فبينة وأما الصغرى فهو أني لا أغفل عن ذاتي في حال من الحالات فلأن الحالات التي لا تخلو الإنسان عنها يقظة ونوم وسكر وصحو والحالة الخامسة هي حالة المتالبين أما أني لا أغفل عن ذاتي في اليقظة فلأن النفس ظهور محض ونور صرف فلا يمكن أن يغفل عنه إذ الغفلة إنما تتصور على ما فيه خفاء وظلمة ويحتاج في معرفة هذا إلى الالتفات إلى التيقظ ونظر ظهور ابنا ار باطنه ولأني في حال تفكري في ذكري أعرف أني أنا المتصرف المتفكر فيكون لي لا محالة شعور بها بالضرورة وكذلك الحكم في مداتي وأما أني لا أغفل عن ذاتي في النوم فلتصرف نفسي فيه في المثل الخيالية والمعاني الوهمية وكذلك في الأمور الفكرية العقلية ويكون لي في هذه الحالة شعور بنفسي أنها هي المتصرفة والمتفكرة فيكون لي شعور بها بالضرورة وكذلك الحكم في الصحو والسكر وأما فرض الحالة الغريبة التي سماها مشايخ الحكماء والمشايخ فهو أني أفرض كوني وجدت دفعة بلا أذكر شيئاً صحيح العقل والهيئة لا أنه لذاتي من غير نوع من مرض يمنعني عن إدراكها فلا أبصر البدن وأجزاءه فأكون قد أدركت حجمي غير ذاتي فأحكم عليها بأنها ذاتي ولا تتماس أعضائي حتى نفرد أني بل فرضت ذاتي معلقة في هواء طلق لئلا أحس بكيفية غريبة خارجة عني من حر أو برد فأنا في مثل هذه الحالة أغفل عن كل شيء من بدني وأجزائه وقواه الظاهرة والباطنة والخارجة عني ولا أغفل عن ذاتي فإدراكي لها من أوضح الإدراكات وأجلاها ولا يمكن أن يجب هذا الإدراك بحد أو رسم أو ينتبه ببرهان أو يحتاج إلى وسط فإن كل ما يفرض وسطاً فإني قد نفرض ذلك الفرض المذكور ولو كان إدراكي لذاتي يحتاج إلى وسط لما أمكن أن يحصل بدون ذلك الوسط يعني بذاتي المخصوصة وشعوري بها حاضر وبي. والعوام وأصحاب الطبائع الكثيفة إنما يجهلونها بالحكمة أو عدم الإخطار بالبال ويغفلوا عن معرفتها في الحرمان الأبدي. وقد سئل أرسطو كيف تعمى النفس عن معرفة نفسها وهي أم الحكمة فقال إذا غابت الحكمة عن النفس عميت عن نفسها وعن غيرها كالنائم

عن نفسه

عن نفسه وغيره إذا غابت عنه المصباح. وهذا أحسن ما قال بعض الحكماء إن العلوم كلها في النفس بالقوة فإذا عرفت ذاتها صارت العلوم كلها فيها بالفعل.

فإن قلت إنك قد ادعيت أن شعورك بذاتك في هذا الفرض المذكور كان بغير وسط لكن هذا الفرض الذي ذكرته لا بد فيه من فارض ومفروض وهو الفعل الذي صدر عنك فيكون معرفتك لذاتك بواسطة ذلك الفعل فلا يكون قد عرفت ذاتك بغير وسط. قلت الفرض المذكور ليس هو بفعل صدر عني بل المفروض أن الفارض خارج عن الفعل فيكون المفروض على هذا التقدير عدمياً والأمر العدمي لا يجوز أن يكون وسطاً. ثم أوردوا على هذا الجواب أن المفروض وإن كان عدمياً لكن فرض ذاتي عارية عن ذلك الفعل يكون بخلاف لكون الفرض غير المفروض وإن كان هو العارف عن ذلك الفعل فهو فعل أيضاً. وأجابوا عنه بأن المفروض لما كان ترك فعل في الفرض أيضاً يكون ترك فعل على تقدير النزول على كونه فعلاً فلا يجوز أن يكون وسطاً يعرف به الإنسان نفسه لأن كل أحد من الناس إذا أخطر في ذهنه هذا الفرض فيجب أن يكون الخطرة عند صاحب الخطرة فيكون قائل أنه هو المخطر فيتقدم علمه بذاته على الخطرة وصاحب الخطرة إنما هو ذاتي فذاتي معلومة قبل لا بالخطرة فيمتنع أن يكون الخطرة وسطاً لتقدم العلم بالوسط على العلم بما هو وسط له فلأن لا يدرك ذاته إلا بذاته ولا يحتاج في إدراكه لذاته إلى أمر خارج عن ذاته من قوة وفعل وغير ذلك. وبالجملة لا يفتقر في إدراكها لذاته إلى وسط كيف كان. وهذا التطويل يفيد زيادة استبصار. وبالجملة المحققات يقول كل إنسان يعلم ثم يرتفع غفلته عن جميع أعضائه والمعلوم لا بد وأن يكون مغايراً لما ليس بمعلوم فذات الإنسان مغايرة لجميع أعضائه. الوجه الثاني في أن النفس ليست بجسم ولا حالة في الأجسام لو كانت النفس هو البدن أو جزءاً منه أو عرضاً حالاً فيه لوجب أن لا أغفل عنها لعدم غفلتي عن ذاتي في جميع الأوقات كما مر وإنا لا أعرف أكثر الأعضاء إلا بالتشريح وكثير من الأعضاء لا يخطر ببال الإنسان وبعضها يخطر في بعض الأوقات دون وقت وأنا غير غائب عن ذاتي في حال من الأحوال ولو قدرت تبدل أعضائي لحمي

وعظم وما فيه من القوى فانه لا يقدح في ذاتي ولا في شعوري بذاتي
فانا وراء الجميع فهي الذات التي قيل فيها قد افلح من زكاها وقد خاب من
دساها وقوله نسوا الله فانساهم انفسهم وان الله يحول بين المرء وقلبه
قلبه ل
الثالث ان كل جرم وعرض فيه من بدني وغيره سائر الة من جملة ما هو كل
سائر الة من جملتها ما هو يكون غيري لانه مستقر عندي ان كل جرم وعرض
فيه فهو غيري اذ كان كل واحد من هذه الاجرام واعراضها غيري
فلا يكون مجموعها بحيث يكون كل واحد من افرادها خارجا من ذاتي فقد بينا
انه ليس شي من الاجسام ومتعلقاتها يصلح ان يكون جزءا من النفس • فالنفس
الناطقة ليست بجسم ولا جسمانية • الرابع لو كانت العاقلة مما ياتي من بعدها ولم
يتحلل من بدنك العتيق شي لازداد عظمه كثيرا زيادة محسوسة في اقل زمان وليس
كذا فلا بد من التحلل • وكيف لا والحرارة من شانها تحليل ما لحق من الرطوبات
والادخنة من المحسوسات • فلو كانت النفس هي البدن او جزأه او عرضا
حالا فيه لتبدلت الانانية بالكلية في كل عام او اشخصت ذاتها فلم ادركها لا ثابتة
دائما على الاستمرار • ولما كنت مدركا لها في جميع الاحوال من غير غفلة وذهول
علم انها ليست بجسم ولا جسماني ولا متجزية بل انها شعلة ملكوتية لاهوتية تعالت
عن ان تنطبع في مادة او ان يكون نفس المزاج • فان قلت فما تقول في
نفوس الحيوانات فان التحلل فيها بين فان كانت نفسه منطبعة في روح او
عضو وهما عنصريان فلا بد من التحلل فيكون في كل يوم فرس غير الذي
كان بالامس وكان يجب على تقدير صحته ان لا يعرف الحيوانات شيوخها ولا
اولادها واصحابها ولا يعرف بعضها بعضا والحدس والعقل يحكمان ببطلانه •
او يكون لها نفوس ناطقة مجردة عن المواد كما ان هي تقتضي من العناية كما لا •
وهذا مما يجب ان يسكت عنه الى ان يصل الى موضعه في الالهيات • فنقول
الحمد والطاقة • ونتكلم فيه كلاما شافيا ما يسبق احد الى مثله ان شاء الله
تعالى • وهي من المسائل التي لا تنقطع بها الالسن الا ما شاء الله حدسا فاقتاد
كثير من مسائل هذا العلم لا تتم الا بانضمام حدس الى حججها وبراهينها ::

الفصل

الفصل الثاني في تفصيل قوى النفس الناطقة وشرح احوالها

المشهور من مذهب المشائين ان القوى الحيوانية الظاهرة والباطنة
متباينة الذوات لانها مبادئ افعال مختلفة فتفصيلها المذكور كان على سبيل
التوزيع واقسام قوى النفس الى النظرية والعملية ليس كذلك بل هو على سبيل التصنيف
لانها غير متباينة بالذات لانها متعلقان بذات واحدة عقلية فهما
شي واحد لا تختلفان الا بالنسبة الى متعلقين • واما على مذهب اهل الحق
من المتالهين فقد عرفت ان الحواس الظاهرة ليس في الالتها الا استعدادات
مختلفة وان المدرك بالمحسوسات الظاهرة انما هو جوهر النفس • واما الحواس الباطنة
ليس فيها من القوى المدركة الا قوة واحدة وهي المتخيلة والباقي ايضا استعدادات
مختلفة في الالات مختلفة فيكون محل هذه الاستعدادات متباينة لجوهر النفس لا محالة •
واما قوى النفس فليس لها تحقق في نفس الامر • وانما النفس يعرض لها باعتبار نظرها
الى ما فوقها ومواد ادراك المعقولات والى ما تحتها وهو تدبيرها اعتباران
يسمى كل واحد منهما قوة • وهما في التحقيق شي واحد وقوة واحدة لا تعدد فيها
ولا تكثر بوجه من الوجوه • فالنفس الناطقة باعتبار نظرها الى ما فوقها والى ما تحتها
لها قوتان عملية ونظرية تسمى كل واحدة منهما وان كان العقل قد يقال على
عملية ل
التصورات والتصديقات النظرية • والقوة العملية هي التي تحرك البدن الى
الافعال الجزئية على مقتضى الاراء الاصلاحية بحسبها ولهذه القوة العملية نسبة الى القوة
النزوعية • ومنها يتولد الضحك والبكاء والخجل والحياء والخوف والرجاء وما اشبه
ذلك • ولها نسبة الى القوى الباطنة كالمتوهمة والمتخيلة وذلك هو استعمالها في استخراج
التدابير في الامور الكائنة الفاسدة واستنباط الصناعات البشرية • ولها
نسبة الى العقل النظري فيتولد من العقليين الاراء المتعلقة بالاعمال ثم تستفيض
والعقل مثل ان الكذب قبيح والظلم قبيح وشكر المنعم واجب • وهذه القضايا وان
لم تكن اولية الا انها قد الفها الناس لكثرة سماعها منذ الصبي ويحتاج اليها
في المشاركات الانسانية • فان كانت مما ينبغي ان يفعل يسمى بالحسن والا فيسمى
بالقبيح • وهذه القوة يجب ان يكون مسلطا على سائر قوى البدن على ما يوجبه احكام

القوة النظرية فيحصل في القوة البدنية هيئة الاذعان والانقياد وفي القوة العقلية
هيئة الاستعلاء لئلا يحدث فيها عن البدن وقواه هيئات انقيادية حاصلة من الاحوال
الطبيعية وهي المسماة بالاخلاق الرذيلة التي تجعل النفس شديدة الانجذاب الى
البدن وذلك موجب لحجابها عن الاتصال بالسعادة العظمى والبهجة القصوى وبقدر
قوة علاقة النفس مع البدن وضعفها يكون قوة الحجاب وضعفه وبحسب ذلك يكون
للسعادة والشقاوة مراتب واما القوة النظرية فهي التي من شأنها ادراك
المعقولات من المبادي والانفعال عنها والقبول عما هناك وبها ينال
الفيض الالهي واورد بعض الناس على ان النفس البسيطة لا يكون مجموعا بين القوتين
فقال القوة عدمية والنفس ليست بعدمية فالقوة ليست بنفس لان النفس امر وجودي
ويمتنع ان يكون الامر العدمي جزء الجوهر البدني ومدركا للمعقولات وزعم ان
هاتين القوتين متباينتان واحدتهما قوة على شيء كذا والاخرى قوة على شيء
اخر والجواب ان القوة اسم مشترك يقال على معنيين يقال بازاء المعنى
الذي يصير به الشيء فاعلا او منفعلا كما هو حال هاتين القوتين فان النظرية
يجب ان تنفعل عما فوقها والعملية يجب ان تفعل فيما تحتها والقوة بهذا المعنى
ليس بعدمي بل القوة بمعنى الاستعداد هي العدمية فانها لا تجتمع مع وجود الشيء
الذي هي قوة له واما القوة النظرية والعملية فتجتمع مع ما هي قوة له فان القوة النظرية
لا تبطل عند ادراك المعقولات ولا العملية عند تدبير البدن فلا يجوز ان يقال
عليهما القوة بالاعتبار العدمي ثم العجب من هذا الرجل كيف جعل هاتين القوتين
عدميتين ثم جعلهما متباينتين والبتة لا يجوز ان يكون عدمية بل هما على ما ذكرنا اعتبارا
اضافيان للنفس بالنظر الى جهتين وليسا جوهرين في ذات النفس فيلزم ان يكون
مركبة من مادة وصورة والحق انه ليس في ذات النفس قوتان يتقومان بهما
فيكون مركبة ومن انها واحدة تسمى عند ادراكها المعقولات باسم وعند تدبيرها
البدن باسم وادراك المعقولات انفعال وتدبير البدن فعل اخر وهي ذات واحدة
لا تكثر فيها ويجوز ان يفعل شيء واحد في غيره وينفعل من غيره لا باعتبار جهتين في ذاته
بل باعتبار نسبة تعرض له الى الامور الخارجية وقول بعضهم ان بعض النفوس يكون نظرها

اتم وبعضها عمليتها اتم فيلزم ان يكون في النفس قوى ثابتة وسائر فيه لم
ليس بصواب بل سبب ذلك استعدادات تختص النفس ان طرف من القوى البدنية
لا سيما القوة المتخيلة وكثرة التفات النفس الى الجهة القدسية والبدنية والامزجة
مدخل عظيم في جودة الادراك وحسن التدبير فان الامزجة القريبة من الاعتدال
الصافية القوى يكون ادراكها قويا وتدبيرها صوابا والذي يكون بالعكس
فبالعكس فان الاخلاق اعظم الاسباب اختلافها اختلاف الامزجة الا ترى ان
بعض الامزجة الحارة تناسب الغضب وبعضها تناسب الشهوة والمزاج السوداوي
تناسب الغم والهم والخوف والالم والملال وغير ذلك فهذه الاشياء لا تعرض للنفس
من حيث جوهرها بل بعضها تعرض لها من حيث انها ذو بدن كالشهوة والغضب
وبعضها تعرض للبدن من حيث انه ذو نفس كالنوم واليقظة والالم وغير ذلك وللامور
السماوية في الحوادث التي حصلت في النفس مدخل عظيم لا سيما السيارات كما يقال ان زحل
يعطي شدة النظر في العواقب والمشتري يعطي قوة الحدس والمريخ الطيش والجسارة والشوق
والعشق وعطارد النطق والتخيل والقمر الحس والشمس تعطي الحرارة الغريزية وللاجرام الفلكية
كلها ولكل واحد من الثوابت تاثير كلي في الوجود الجسماني حتى ان بعضهم صرح بانه
ليس في النبات والحيوان قوة غاذية ونامية ومولدة وغير ذلك بل يقول ان
في هذه الاجسام استعدادات ولكل واحد منها واحد مدبرة تدبيرات تامة كلها
تعاونه الامور السماوية والملكات والاعراض الكثيرة يصح على قوة كالنفس ولكن
باعتبارات مختلفة حتى ان الاشخاص الجمادية يصدر عنها آثار مختلفة باعتبارات سماوية
وكذلك كل واحد من الحيوانات الارضية تعاونه الاشخاص السماوية ومواضع القوى
التي هي استعدادات اكثر من الا تاثيرات الفلكية والاشعة الكوكبية واحتج من
قال من التناسخيين يقولون ان الذكر من النفوس السماوية تذكر انه في ابدان تنفصل
عن شيء زمانا طويلا ولا يجد في البدن قوة شاعرة بذلك الشيء ولا يجد في نفسنا
على ذلك ولو كان ذلك الشيء في قوة بدنية كما في خطا والمتخيلات والشعورية
لوجب ان يكون للنفس شعور لذاتها قوتها وشدائدها وخزانتها وخادمها يستعملها
في اغراضها ما حد منها وتسلم اليها فكيف تغيب عما استودعت في بعض قواها والطاف

نور مشرق على جميع البدن وقواه والمطلوب محفوظ في الروح النوري ثم لما زال
بما طلبنا ذلك الشيء زمانا فلما نطلبه ثم يتفق اما بطريق ... اما مع طلب او بغيره
نظفر به من الحوادث المحتاج الى علة حادثة من الحركات فقد تكون الحركة الفلكية
تنتهي بذلك الى ان ما خطر بها من نفس الفلك ان كان معنى عقليا او نظرا التي ترتسم في
لوح الفلك ان كان المعنى صورة جسمانية وهما محل الذكر فقد ادرك من العالم العقلي كما
ان مدد المعقولات المجردة من العالم العقلي والطبع السليم ينطق له احد الفكر
والتأمل التام واورد بعض الناس ان النفس وقواها لو كانت واحدة والمدرك الجزئي
والكلي هي ذات النفس لزم ان يكون شيء واحد من شأنه ان ... لطالما وعند
الادراكات الجسمانية والتصرف في الغذاء والتجرد عنه ادراك المعقولات وكان
يجب ان تكون المحفوظات حاضرة عند النفس ابدا والكل محال والجواب ان المتباينين
من الغذاء والتجرد من ما هو القوى المدركة الجسمانية بل كلهم قووا القوة المتخيلة التي
هي الوهم والخيال شيء واحد وهي جسمانية فتكون النفس مدركة للجزئيات بها وبالاستعدادات
التي في الحواس الظاهرة والباطنة وحينئذ لا يلزم المحال المذكور واما التصرف في الغذاء
فقد ذكرنا انه لا يجوز ان يكون من النفس واما استدلال بعضهم بثبوت القوى النباتية
من النمو والتوليد في النبات والحيوان بوجودهما في بعض الاوقات وبطلانهما
في وقت آخر فهذا القدر لا يدل على ثبوتهما لجواز ان يعلل وجودهما في وقت
وبطلانهما في آخر بوجود استعداد مزاجي وبطلان مزاج مناسب لذلك الفعل الا ترى
ان الروح النفساني الذي في بطون الدماغ مع قرب بعضها من بعض كيف اختلفت
امزجته فاختلفت لذلك القوى المنطبعة فيه على ما يقولون فاذا جاز هذا مع قرب
الامكنة والازمنة فلم لا يكون امتزاج الاوقات من العمر مع بعدها توجب اختلاف يجوز ان يجي
الاستعداد الناشئ عن مبدأ واحد بواسطة معاونات القوى الفلكية فان المبدأ الواحد
باعتبارات امور خارجية واسباب متعددة يجوز ان يصدر عنه آثار مختلفة وكما جوزتم
بطلان النامية والمولدة مع بقاء واهب النفوس من النفس والعقل فجوزوا ان يكون
المبدأ الاول والفعال الاخرى شيئا واحدا وبطلانهما في وقت انما كان لبطلان
الاستعداد الذي يتعلق بالقابل وفي كلام الحكماء تجوزات كثيرة في ذا اضافوا افعال

التغذي

التغذي والنمو والتوليد الى هذه القوى على سبيل التجوز لا يلزم من ذلك ان
تكون هذه القوى موجودة في البدن في نفس الامر فكثير من الافعال اضيف الى
هذه القوى ولا يصح ان يحصل الا من واهب الصور فاذا كان جميع النباتات
من الواهب فكانت القوى معدة لحصول امور اخرى فيجوز ان يحصل الاستعداد
من امور لا تكون قوى جوهرية ... لهذا البحث اشاره المحقق في العلم الالهي
... ان القوة النظرية للصدق والكذب كما ان القوة العملية للخير و
الشر في الجزئيات والنظرية للواجب والممكن والممتنع والعملية للجميل والقبيح والمباح
والقوة النظرية مبادئها من المقدمات الاولية ومبادئ العملية من المشهورات
المقبولات والمظنونات والتجربيات الضعيفة ولكل واحد من القوتين رأي
وظن الا ان القوة العملية تحتاج في جميع افعالها الى البدن وقواه والقوة النظرية
فتحتاج الى البدن وقواه ولكن لا دائما من كل وجه بل قد تستغني بذاتها عنها في ادراك
المعقولات الصرفة فهذا هو شرح احوال قوى النفس النظرية والعملية وللنفس كمالات
بحسب القوة النظرية وترقيها في درجات الاستكمال ولتلك الكمالات مراتب ثم
المراتب تنقسم الى ما يكون الكمال حاصلا لها باعتبار كونها بالقوة والى ما يكون
الكمال حاصلا لها باعتبار كونها بالقوة والى ما يكون الكمال حاصلا لها باعتبار
كونها بالفعل ثم القوة لها مراتب ثلاثة مختلفة بالشدة والضعف فالمرتبة الاولى
الخالية عن جميع الصور وهي قابلة لها وهذه القوة تكون حاصلة لجميع اشخاص البشر
في مبادئ فطرتهم والمرتبة الثانية استعداد آخر لها وهو الذي يحصل بعد المعقولات
الاولى التي هي العلوم الاولية فتتهيأ النفس بذلك لاكتساب المعقولات الثانية
التي هي العلوم المكتسبة المستفادة من الحواس والتجارب والناس يختلفون في تحصيلها فبعضهم
يحصلها بالفكرة الناشئة والشوق في نفسه يحثها على طلب المعقولات وهؤلاء هم
اصحاب الفكرة وبعضهم يحصلها بالحركة ... اليها اما مع شوق او لا مع شوق وهؤلاء هم
اصحاب الحدس ولكل واحد من هذين الصنفين له مراتب كثيرة وصاحب المرتبة الاخيرة
هو ذو نفس قدسية وتسمى هذه المرتبة الثانية عقلا بالملكة لان حصول العلوم النظرية

الاولية بعد النفس قدرة على التوصل بتركيبها الى اكتساب العلوم النظرية والمرتبة
الثالثة للقوة استعداد اقرب مما سبق وهو ان يكون للنفس قوة استحضار المعقولات
الثانية المفروغ عنها بالفعل متى شاءت ملكة متمكنة فيها اما بالفكر او بالحدس وتسمى عقلا
بالفعل من حيث هي ملكة متمكنة فيها اما بالفكر او بالحدس وتسمى عقلا بالفعل وانما سمي بذلك
وان كان في نفسه قوة لشدة القرب من الفعل والمرتبة الرابعة هو حضور المعقولات
بالفعل على سبيل المشاهدة وهو الكمال الذي لها باعتبار كونها بالفعل وتسمى العقل
المستفاد لكونها مستفادة من عقل فعال في نفوسنا وهو الذي يخرجها من القوة الاولى
وهو العقل الهيولاني الى مرتبة العقل المستفاد فهذه اربع مراتب واسم العقل يطلق
تارة على نفس الاستعدادات وتارة اخرى يطلق على النفس باعتبار هذه الاستعدادات
وهذه القوى الاستعدادية ليست كقوة الشهوة والغضب وغيرهما مما ذكرنا فان
هذه استعدادات محضة وتلك القوى المذكورة امور وجودية تكون مبادي افعال
واما العقل المستفاد فليس باستعداد بل هو كمال النفس حاصل بعد هذه المراتب الثلثة
التي هي مراتب القوة وتكون النفس قد حصل لها المعقولات بالفعل وبه
يتم نوع الانسان وهو غاية الكمالات الانسانية وعنده تكون النفس قد تشبهت
بالمبادي صايرة عالما عقليا وهو الرئيس المخدوم المطلق تخدمه العقل بالفعل المخدوم
للعقل بالملكة المخدوم للعقل الهيولاني وتخدم هذه المراتب الاربع التي للعقل
النظري العقل العملي لكون العلاقة التي بين النفس والبدن انما كانت لتكميل
العقل النظري وانما يكون ذلك بالعقل العملي وانما كان العقل النظري مستكملا
بتلك العلاقة لكون القوى الحيوانية معينة للنفس الناطقة في امور مستعدة فانها تستنبط
تنزع الكليات من الجزئيات المحسوسة وتميز ما هو مشترك مما هو متباين ولان ذلك
الذاتي من العرضي فتحصيل للنفس من هذه الانتزاعات مبادي التصورات بمعاونة
استعمال الخيال والوهم ثم انها بعد انتزاع تلك الكليات توقع بينها مناسبات
بالايجاب والسلب فالذي يكون بينا بذاته تأخذه والباقي تتركه الى ان تحصل
الواسطة ومن جملة ما تعين به القوى البدنية للنفس اكتساب المقدمات التجربية

والمتواترة

والمتواترة وهي التي تحصل من الحس والقياس وغير ذلك من الامتحانات الكثيرة
المختلفة وبهذا ظهر ان الوهم يخدم العقل العملي ويخدم الوهم قوة بعده وهي قوة
اخرى قبله هي المتخيلة المخدومة والمتخيل المخدوم للحس المشترك الذي هو مخدوم للحواس
الظاهرة المخدومة للقوة النزوعية المخدومة للشهوة والغضب المخدومان للقوة المحركة
في العضل وهنا تنتهي القوى الحيوانية وتخدم القوى الحيوانية القوى النباتية وتخدم القوى
كلها الحيوانية والنباتية الكيفيات الاربع وتخدم الاربع العقل من العقليين وهنا آخر
درجات القوى والمخرج للنفس من العقل الهيولاني الى العقل بالملكة ومنه الى العقل
بالفعل ومنه الى العقل المستفاد اما ذاتها او غيرها لا جائز ان يكون المخرج لها ذاتها
التي هي بالقوة ذاتها والا لما كانت بالقوة اصلا ثم الذي يخرج ذاته من القوة الى الفعل
لابد وان يكون اشرف العقل اشرف من اعتبار القبول فيلزم ان يكون ذاته
اشرف من ذاته ليستقبل الكمال عن نفسها وهو محال ثم النفس جوهر بسيط فليس فيه جهتان
يفعل باحديهما ويقبل بالاخرى وان كان المخرج لها غيرها فذلك الغير اما ان لا يكون
عقلا بالفعل او يكون والاول محال لان المعطي للكمال لا يكون قاصرا عنه
بل يجب ان يكون المعطي لشيء اشرف منه فتعين ان يكون المخرج عقلا بالفعل وليس
هو بجسم ولا حال في جسم ولا مستفيد الكمال بحالة تعلق بالجسم والا فيلزم ان يكون مفتقرا
الى امر يخرجه الى الفعل ولابد في الاخير من الانتهاء الى عقل يكون دائم الفعل
بالفعل وقول بعضهم ان مخرج النفس لابد وان يكون عاليا لانه لا يجوز ان يعطي
الشيء امرا لا يكون موجودا فيه وهذه الدعوى صحيحة والعلة فاسدة فان العقل
بالاتفاق هو المعطي لجميع الصور والهيئات الجسمانية وللجسم ايضا فاذا اعطى الحرارة والسواد
والحلاوة لما لزم ان يوصف ذلك العقل بهذه الكيفيات الجسمانية بل الامور الجسمانية
ممتنع عليه فثبت وجود العقل الفعال بالبرهان ثم ان في ان القوة الحساسة اذا غاب
عنها صورة اما ان تبقى محفوظة في قوة اخرى تكون خزانة لها بحيث يحتاج عند
الاحتياج اليها من غير افتقار الى كسب جديد او تزول عنها وعن خزانتها فتفتقر
في استعادتها الى كسب جديد فالنفس الناطقة قد تعرض لها ان تغيب عنها صورة

ثم تستحضرها دون كسب جديد فلها حالة ولا يجوز ان يكون تلك الحالة جزئية فان
المعقولات لا تحل المنقسم لما سبق ويمتنع ايضا ان يكون الحالة جزئية فتكون لها
جزءان احدهما يكون مستحضرا والاخر غائبا فان النفس لا جزء فيها فاذن هي الجوهر
العقلية هو ملكها ومعدها عند الزوال عنها وهو المسمى عند الحكماء بالعقل الفعال لانه فعل
من جميع الوجوه فاذا اتصلت النفس به ادركت فيها العلوم والمعارف العقلية كما
في الوحي الالهي كتب في قلوبهم الايمان واذا اعرضت عنه الى المحسوس ونسبته النفس
اليه في قبولها عليه كنسبة المرآة المقابلة للشمس فاذا اقبلت النفس عليه قبلت عنه واذا
اعرضت تخلت عنه وعن نقوشه ونسبة هذا العقل المقدس الى نفوسنا كنسبة الشمس
الى الابصار ثم ذكره تصرف النفس في الصور الخيالية والمعاني الوهمية التي في
بواسطة القوة الفكرية تعدها للاتصال به ولحصول صورة عقلية مناسبة لتلك الاستعداد
فانه بحسب تصرف الفكرة بصورة صورة يلزم تخصص استعداد النفس بصورة صورة من
الصور العقلية وقد تستعد النفس لحصول صورة عقلية من صورة عقلية والصور العقلية قبل ان
تخلو عن محاكات المتخيلة والعقل الهيولاني والعقل بالملكة والعقل بالفعل ههنا
بعد ان النفس للاتصال الا ان العقل الهيولاني بعد النفس للاتصال بالعقل ولحصول
العلوم البديهية لا بتوسط قصد فكري والعقل بالملكة والعقل بالفعل بعد ان النفس
للاتصال ولحصول العلوم الكسبية مع قصد ما فكري واما المقدمتان فليستا علة موجبة
للنتيجة ذاتها على ما يقول بعض المتكلمين الذين يزعمون ان النظر مولد العلم بالنتيجة من
المؤلف من المقدمتين عرض والعرض لا يوجد العرض الذي هو العلم بالنتيجة بل العلم
يحصل في النفس من العقل المفارق والدليل على ان المقدمتين المرتبتين لا تفيدان
العلم بالنتيجة انا نجد كثيرا من الاقيسة يعرض على بعض الاشخاص فلا تفيد ظنا
فضلا عن العلم ويعرض على شخص اخر فيفيده علما يقينا يزول معه الريب ولو كان
موجبا للعلم لكان انما وجد العلم بالقياس وجد العلم بالنتيجة فحصول العلم بالنتيجة
لاحد الشخصين دون الاخر يدل على ان الاقيسة وسائط معدة لقبول العلم من
العقل المجرد فان قلت لو كانت المقدمات معدة لتحصيل العلم لوجب ان لا يكون

ذلك عاما لا لبعض النفوس قلت انما يكون معدة لحصول العلم بالنتيجة بشرط وجود
القابل واستعداده عند حصول المقدمتين في ذهنه للفيض القدسي الموجب للنفس ومراد
الحكماء بقولهم انها معدة انها موجبة لاستعداد القابل والا فقد يعرض على بعضهم مقدمات
بينة فيقبلها ويمتنع النتيجة لوجود مانع منعه عن قبولها وهو الوهم والكدورة
المزاج واحوال اخرى واورد بعضهم على قولهم ان العرض لا يوجد العرض ان
الميل عرض وهو موجب للحركة والحرارة في الحديدة المحماة عرض مع كونها موجبة
للاحراق وسيأتي ما يصلح ان يكون جوابا وهو ان جميع الاعراض معدات والواهب
للصور والاعراض انما هو المجرد عن المادة وقوله ان العلم بالمقدمتين معد لتحصيل
العلم بالنتيجة وما ذكرنا في ذلك وان كان اقناعيا الا انه اذا ايد بالحدس
اللطيف استحق والمطلوب من الاقناعيات المذكورة بحيث يحصل الجزم اليقيني اذ
حكم كل اقناع في العلوم الحقيقية اذا انضم اليه حدس قوي حصل لصاحب ذلك الحدس
عند خوضه في تلك العلوم وسلوكه فيها على الوجه اللائق اليقين التام في جميع مطالب ذلك
العلم ثم اذا قلنا ان العلم بالمقدمتين غير موجب للعلم بالنتيجة فانه ملزوم للعلم
بالعلم بالضرورة ان المقدمتين اذا كانتا صادقتين والقياس كان صوابا منتجا وجب
ان يكون النتيجة ايضا صادقة كالقضايا الاولية التي اذا تصور طرفاها حصل جزم الحكم
بها من غير ان يتوقف الحكم على غير ذلك التصور فالمقدمات لهذه احكامها فانه اذا
لاحت المقدمات للنفس والتفت اليها حق الالتفات فانه يلزم ان يكون النتيجة
اللازمة عنها ضرورية لا سبيل الى ايجاب المطالب عن علة الحكم بذلك بل يكون حاكما بالجزم
باللزوم وان لم يعلمه على التفصيل

الفصل الثالث في الادراك والتجردات

وبراهين على تجرد النفس واتفاقات فيه اما تفصيل الادراك واستقصاء البحث فيه
فسيأتي في العلم الالهي على ما يليق بقواعد الحكماء المتألهين واما ههنا فنذكر منه
فنقول قال الشيخ ادراك الشيء هو ان يكون حقيقته متمثلة عند المدرك يشاهدها
ما به يدرك فاعلم ان المدرك ان كان ماديا فتكون حقيقته المتمثلة عند المدرك
هي الصورة المنتزعة من الامور الجسمانية التي في الخارج فان كان المدرك مجردا عن المادة
فلا تفتقر في ادراكه الى الانتزاع بل يكون مدركا لذاته وتصدق حقيقته متمثلة

عند المدرك فإنه يقال إن فلاناً تمثّل عند فلان إذا حضر عنده متمثلاً بعينه
أو بمثاله فقوله أن تكون حقيقته متمثلة متناول للأمرين الذات ومثالها ولما
كان الإدراك تعرض له إضافتان إحداهما إلى المدرِك والثانية إلى المدرَك
لا جرم اقتصر في تعريف الإدراك إلى ذكر الثاني وهو المدرَك وإلى ذكر المدرِك
وهو قوله عند المدرك ولما كان الإدراك قد عرض له ههنا أن الالتفات لزم
أن يكون المدرِك والمدرَك متصاحبين اتصافاً وأما الإدراك فإما أن يكون
بآلة أو بغير آلة وقد أشار الشيخ إلى القسمين بقوله تشاهدها ما به يدرك فإن قلت
إن الشيخ بدأ بنوع من الإدراك فكيف جعله معرّفاً للإدراك قلت أجاب الإمام
بأن بدأ بالحضور فقال له إن الحضور لا يكفي في ذلك فإن الشيء قد يكون حاضراً
عند الحس ولكن النفس غير ملتفتة إليه وحينئذ لا يكون مدركاً بل الجواب أن يقال إن الإدراك
ليس هو حضور الشيء عند الحس فقط وإلا لزم أن يكون كل حاضر عند الحس مدركاً وليس
كذلك لما ذكرنا من عدم الالتفات عند الحضور عند الحس بل هو حضوره عند النفس المدركة
فلا يحتاج إلى أن يحضر الشيء مرتين مرة عند الحس ثم يحضر عند الحس ومرة عند النفس فإن النفس
هي المدركة ولكن بواسطة الحس ثم المدرك قد لا يكون خارجاً عن ذات المدرك فتكون
الحقيقة المتمثلة عنده هي نفس حقيقتها الخارجية لا مثالها وقد يكون خارجاً عن ذات
المدرك فيكون الحقيقة المتمثلة عنده غير الحقيقة الموجودة في الخارج فيكون إدراك الحقيقة
الخارجية هو حصول صورتها الذهنية عند المدرك لا نفس حقيقتها الخارجية وإلا لزم
أن يكون إدراك ما لا وجود له في الخارج مثل كثير من الأشكال الهندسية الموجودة
عند المدرك هو نفس حقائقها الخارجية وليس كذلك بل هي موجودة عند المدرك وهي
لا ثبات لها في الخارج فعلم أن المدرك من الأمور الخارجية المباينة لذات المدرك
ليس هو نفس الحقائق الخارجية وأما الدليل على أن الإدراك عبارة عن حصول
صورة المدرك في المدرك أنا إذا أدركنا شيئاً لم نعقله قبل ذلك وكان غائباً
عنا فهو إما أن لم يحصل فينا أثر من ذلك الإدراك ولم يتعقب عنا شيء فيستوي حال
ما قبل الإدراك وما بعده وهو محال وإن انتقش شيء عند الإدراك فذلك المنتقش
إما أن يكون إدراكياً أو صفة غير إدراكية فإن كان الأول فيكون إدراك الشيء

عبارة

عبارة عن انتقاش إدراك آخر فنقصد بالكلام إلى ذلك الإدراك الوجودي الذي
هذا انتقاشه فإن الأمر العدمي لا يكون انتقاشاً ليس شيئاً فلا بد وأن يرجع
حقيقة الإدراك إلى أنه أمر ثبوتي ولأن الكلام إنما هو في الإدراك الواحد
المتعلق بالنفس وحينئذ ينقطع الكلام وأما إذا كان الإدراك عبارة عن انتقاش
صفة عن النفس غير إدراكية فيلزم أن يكون في النفس إدراكات لأمور متناهية عنده
فيكون فيها صفات غير متناهية ليس كل واحد من تلك الصفات عنده هيئة النفس
إلى إدراك شيء ثم كيف يكون الإدراك انتقاشاً وتحصيل فإن كل عاقل يدرك من نفسه
عن إدراكه لشيء أنه قد حصله لا أنه تخلله لعيشه من هذا أنه لا بد وأن يحصل
شيء وأثر عند الإدراك فإن لم يكن ذلك مطابقاً للمدرك فلا إدراك وإن كان
مطابقاً من وجه دون وجه فلا يكون المدرك مدركاً كما هو فتعين أن يكون الأثر
الحاصل في المدرك من المدرك مطابقاً لذلك المدرك وهو الصورة التي ادعينا أن
الإدراك عبارة عن حصول صورة الشيء المدرك في المدرك وهذا إنما هو في الإدراكات
المتجددة للنفس فإن ما ليس متجدداً كعلم واجب الوجود بذاته ومعلولاته وإدراك
العقول والنفوس لذواتها ليس بصورة وليس له قبل ليصح أن يقال فيها فيستبان
ما قبل العلم وبعده وهذا القدر من الإدراك ذكرناه ههنا في علم النفس لاحتياجه
عنده الاستدلال على تجردها والبحث المحقق المستوفى يذكر في آخر العلم الإلهي إن شاء الله
تعالى وقوله في تعريف الإدراك أنه حصول صورة الشيء في المدرك مثالاً وأن حقيقته
متمثلة عند المدرك ليس هذا حد الإدراك وإنما هو تنبيه على أن العلم من الأشياء
التي يجدها الإنسان من نفسه والأمور الوجدانية لا يحتاج إلى أن يعرف بالحد والرسم فكما
أن بعض التصديقات الضرورية يحتاج إلى أن ينبه عليها وإن يخطر بالبال من غير
احتياج إلى حجة وبرهان فكذلك من التصورات الضرورية يحتاج إلى التنبيه عليها
من غير احتياج إلى حد ورسم فكذلك الحكم في الإدراك على أن الأمور الضرورية
تختلف بحسب اختلاف الأشخاص فيستغني بعضهم عن الحد والقياس فيها وبعضهم يفتقر
إلى كل واحد منهما وإنما عرفنا الإدراك ههنا لمن في ذهنه قصور يحتاج إلى التنبيه
وقال أبو البركات المتطبب إن الإدراك هو أن ينال ذات المدرك ذات المدرك

فيه بيان أن الإدراك حصول في المدرك
من المدرك المطابق له لكن الإدراك
هو حصول الصورة المراد

فان كان مراده نيل الادراك فالكلام صحيح وان كان مراده من النيل الاتصال
بالشيء والمماسة له فهو غير صحيح فانا اذا ادركنا السماء والكواكب بالبصر فان كان
المدرك هو البصر فهو باطل لان البصر عند الادراك لم ينتقل اليها فيماسها ويتصل
بها وان كان المدرك هو النفس فهو باطل اما اولا فلان الاتصال والمماسة انما هو
من خواص الاجسام واما ثانيا فلانها في حال اتصالها بالسماء ان اتصلت بالبدن
لزم ان تكون في حالة واحدة في موضعين وهو محال وان لم تكن متصلة بالبدن لزم
ان يكون البدن ميتا الى ان تعود اليه ولو جاز اتصالها بالسماء والبدن في حالة
واحدة وما على ما بينهما من الاجسام وجب ان تكون عند ادراكها للسماء مدركة
لما بينها وبين البصر من الاجسام وليس كذلك لانا قد نغفل عما بينهما احيانا واما
ثالثا فلانه كان يجب عند ادراك السماء والكواكب ان نعرف مقدار ما ادركناه و
مساحة كل واحد منهما من غير احتياج الى برهان وكان ان لا نقتصر على ادراك
الامور الخيالية الغير الموجودة فانه لا ذوات لها واورد بعض المتاخرين على قولهم
ان ادراك الشيء هو حصول صورته في المدرك بانا ندرك السماء بهذه العظمة
فان كانت في البصر لزم مطابقة الاكبر للاصغر وهو يتعين لامتناع ادراك الاكبر وهو
السماء وكذلك الحال فيما يدركه الحس المشترك والخيال وقد اجابوا عن هذا باجوبة
الاول ان الجسم ينقسم بالتجزية الى غير النهاية فيكون كل جزء من اجزاء الكبير محل في جزء من
المحل الصغير والجواب الثاني ان الصورة المنطبعة في المدرك عرض والعرض ليس من
شرطه ان تساويه من المحل شيء وقد مر ما في هذا والثالث ان انطباع الصورة انما
هو في هيولى الالة والهيولى لا مقدار لها ونسبة جميع المقادير اليها بالسوية فيمكن ان
يكون هيولى البصر قابل للمقدار الصغير والكبير فينطبع السماء فيه او في الحس المشترك او الخيال
على ما نراه وقد ذكروا في بعض اجوبتهم تسليم مقدمتين احديهما وجود هيولى البسيط
الجسم يقبل المقادير المختلفة وثانيتهما كون العرض لا ثبات وبه من محل حتى انه يلزم منه
جواز حلول الصورتين المختلفتين بالكبر والصغر في الهيولى الواحدة لكن على سبيل البدل
في حالتين ويمتنع ذلك في حالة الواحدة كيف كان سواء كانت الصورتان مختلفتين
بالصغر والكبر او لم تختلفا وهو ظاهر واجابوا عن هذا بان الممتنع حلول مقدارين او

صورتين

صورتين متساويتين في محل واحد اما اذا كان احدهما صورة وشبه الشيء
وكان الاخر مقدار الالة المختصة بالادراك فلم قلت ان ذلك ممتنع وهذا الجواب
وان شاء الله لا يسمن ولا يغني من جوع وانت فقد عرفت ضعفه في بحث الابصار
والحق ان المدركات العظيمة كالسماء والكواكب والارض والجبال لا يمكن ان تنطبع في الة
جسمانية كالبصر والحس المشترك والخيال وغيرها والا لزم اجتماع اجزاء المدرك الكبير في اجزاء
الالة الصغيرة التي فيها الادراك واذا اجتمع بعضها مع بعض لم ندرك اجزاء المدرك مرتبة
كما هي عليه في الخارج واذا ابطلت قاعدة الانطباع بالكلية ونحن نتخيل اعيانا ونتخيل
اشياء كثيرة عظيمة من كل نوع ونتصور امورا اخرى لا وجود لها في الخارج ونميز بينها
وبين غيرها من انواع الموجودات فاذا امتنع انطباعها في الدماغ ولست نشاهدها
في عالم المحسوسات فهي بالضرورة موجودة في عالم اخر اعلى من عالم الحس اذ لو كانت
عدما صرفا لم يمكن ان نشاهدها في ذواتها ونميز بينها ونميز منها وبين غيرها
فان العدم المحض لا يصح عليه شيء من ذلك وذلك العالم الذي نشاهدها فيه يسمى عالم المثل
المعلقة والاشباح المنزهة عن الامكنة والحلول في محل ولا بد من اثبات هذا العالم
لئلا يلزم المحالات المذكورة وتندفع باثباته كثير من الاشكالات ولا يتم الحكمة الا
به وهو عالم عظيم لا نهاية للاشخاص الموجودة فيه وسياتي تحقيقه في العلم الالهي فصل
ان المدرك ان كان يطلب يكون ادراكه بحصوله في الذات المدركة وان كان جرميا
وكان ذات المدرك فادراكه لذاته يكون بعدم غيبته عن ذاته وان كان مجردا
فان كان ظاهرا عند الحواس الظاهرة فالنفس المدركة بمجرد حضوره عند الحس وان
كان غائبا عن الحواس الظاهرة كما في مدركات الحس المشترك والخيال وغيرهما من الحواس
الباطنة فادراك ذلك انما هو باتصال النفس واتحادها بالعالم الثاني ولا بد لذلك
مهما كانت النفس لها ارتباط بالبدن ما من مظاهر صقالية وهي المرايا المختلفة النوع والتي
تكون شرطا في مشاهدة هذا العالم والابتهاج به واما ابو البركات فانه لما
كان قد حكم ان الادراك هو ان تنال ذات المدرك وابطل قاعدة
الانطباع مطلقا بانه يمتنع انطباع نصف كرة العالم في عضو صغير حكم بانها منطبعة في
النفس فهي مدركها لذاتها من غير ان يحتاج الى توسط الالات ويكون فائدة تخصيص

كل واحد من الحواس بعض المدركات لئلا يحصل في النفس من المدركات الا متناهي لانه لما كان نسبة النفس الى الكل بما يمكن ان تدرك بنسبة واحدة فلولا وجود هذه الحواس وتخصيص كل واحد منها بعض المدركات لزم ان تكون النفس اما مدركة لما لا يتناهى او ان لا تكون مدركة لشيء فانها لو كانت مدركة للبعض دون البعض لكان ترجيحا من غير مرجح وهو محال وتكون تخصيص هذه الآلات ببعض المدركات انما هو بطريق القرب والبعد والمقابلة واللامقابلة واشباه ذلك من الاسباب المختلفة وهذا الكلام من لم يفهم معنى النفس ولا عرف كيفية ربطها وتعلقها بالقوى والارواح فان النفس الناطقة ان لم تكن مستعدة للادراك الغير المتناهي فلم يمنعها الحواس عما هي مستعدة له والواهب للكمالات والخيرات ما هو على الغيب بضنين واذا فهمت هذا التحقيق في الادراك سقطت عنك الشكوك التي اوردها فخر الدين وغيره في ذلك وهذا القدر يكفي ههنا

في انواع الادراك ومراتبه

انواع الادراك اربعة احساس وتخيل وتوهم وتعقل اما الاحساس فهو ادراك الشيء المادي الحاضر عند المدرك على هيئات مخصوصة محسوسة من كم وكيف واين ووضع وغير ذلك واما التخيل فهو ادراك لذلك الشيء مع ما ذكرنا من العوارض الغريبة لكن في حالتي حضوره وغيبته فالحس كالبصر يجرد الصورة عن المادة لكن يحتاج الى علاقة وضعية والخيال يجردها عن تلك العلاقة ويدركها مع غيبة المحال واما التوهم فهو ادراك المعاني الجزئية الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات فهي غير مادية في ذاتها وان عرض لها ان تكون مادية كالصداقة والعداوة والموافقة والمخالفة وغير ذلك من المعاني التي يمكن ادراكها من غير ان تكون عارضة للاجسام فهي اشد استقصاء في التجريد مما قبلها الا ان هذه المعاني لم تجرد عن اللواحق المادية بالكلية فلذلك لم توجد الا خاصة من مادة معينة بحيث لو فرضنا عدم الذئب المتصور لم يتصور عداوته لك وللغار واما التعقل فهو ادراك الشيء من حيث هو مجردا عن جميع العوارض الغريبة المذكورة بحيث يصح مطابقتها للمختلفات فالتعقل تجرد الصورة عن المادة بالكلية فكانه عمل بالمحسوس عملا جعله معقولا فهذا انما يكون لواحق خارج الذهن فان كان الشيء المعقول ليس له في ذاته شيء من هذه

اللواحق فهو معقول لذاته من غير احتياج الى تجريد فهذه اربعة انواع من الادراك مترتبة في الادراك الاول الحسي يشترط فيه ثلاثة شروط حضور المادة واكتناف العوارض وان يكون المدرك جزئيا والادراك الثاني الخيالي لا يشترط فيه الشرط الاول ويشترط فيه الشرطين الاخيرين والادراك الثالث الوهمي يشترط فيه الشرط الثالث وهو كون المدرك جزئيا دون الاولين والادراك الرابع العقلي يشترط تجرده عن الجميع وينبغي ان نعلم ان هذه الادراكات اذا اضيفت الى مدرك واحد سقط الوهم عن الاعتبار لان الوهم مدرك المعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات ولا يدرك ما يدركه الحس والخيال لكن الصورة الجسمية بانفراده بل يحتاج في ادراكها الى مشاركة الخيال وبهذا السبب يخص مدركات الوهم بتعبير جزوية فلما لم تجد مدارك هذه الاربعة بالنسبة الى مدرك واحد لعدم ادراك الوهم ما ادركه الحس والخيال اسقط الشيخ ابو علي الوهم من الاعتبار وتبع الشيخ الالهي باسقاطه من التلويحات بما ذي قاله بعض المتأخرين وانت قد عرفت مما عطف من الاصول ان البصر لا صورة عنده ولا ادراك له وكذلك الخيال فلم يبق الا الوهم والعقل وقد بينا ان الحق ان الوهم والخيال والمتخيلة قوة واحدة باعتبارات يعبر عنها بعبارات وحينئذ يبطل قولهم ان الوهم لا يدرك ما ادركه الحس والخيال فاذا استعملت في هذا ما سلف من القواعد في ذلك ان الشيء مقابلا للبصر والنفس هي المدركة له لا بصورة في الجليدية بل بالاشراق الحضوري النفسي على ما عرفت واذا صار متخيلا رات النفس ذلك الشبح في العالم المثالي بواسطة الروح الخيالي ولم يكن هناك تجريد ولا تصرف ثم انا نعلم بالضرورة حين تصرف الوهم في المعاني الجزئية ويدركها انا ندرك ذلك ونتصوره ونعرف الشبح التي ينتجه تلك المعاني من غير غفلة ولا ذهول وليس يرى للوهم ادراك وتصرف في وقت ما دوننا فعرف من هذا ان هذه الادراكات والتصرفات كلها للنفس بواسطة استخدام القوة الوهمية وباقي القوى الاستعدادية والنفس حس جميع الحواس البدنية فمحال ان تقع ادراك وتصرف من غير ان يكون له شعور فهو الرئيس المطلق البراة ديه عليه العرض منه بدا جميع الادراكات والتصرفات واليه يعادها فتبارك الله

احسن المخالفين، ثم قولهم ان العقل يجرد الصورة عن المادة فيه نظر فان الجسم اذا
كان مركبا من المادة والصورة فلا يصير الجسم معقولا الا بهما فيحصل في العقل
من كل واحد منهما صورة والمادة لا يصير معقولة بتجريد عن مادة اخرى اذ لا مادة
للمادة، في ذلك ان المادة جزء من كل نوع فلا يعقل كل نوع من انواع الاجسام
الا بالمادة والصورة، فاذا كان يعقلهما معا فلا يعقل الجسم فكيف يقال انا
نجرد الصورة عن المادة والمادة معقولة لذاتها لا بتجريد عن مادة اخرى، وان
اراد بتجريد المادة عن الصورة حصول الصورة في النفس من غير مادة فلا يكون
هذا تجريدا وان سمي تجريدا فيكون على سبيل المجاز

في تجرد النفس عن المادة

الذي ذكرناه من البراهين من قبل انما دلت على اثبات شيء مدبر للبدن الا انه
ليس بجسم ولا عرض، والغرض هنا اثبات ان ذلك الشيء جوهر ليس بجسم ولا حال في
الجسم، ويدل عليه وجوه، البرهان الاول ان في الوجود معقولات لا تقبل القسمة
فيكون بعضها لا يقبل القسمة ويلزم منهما ان يكون تلك المعقولات غير قابل
للقسمة وكل جسم وعرض حال فيه يقبل القسمة ينتج من الشكل الثاني ان محل المعقولات ليس
بجسم ولا عرض حال فيه فههنا اربع مقدمات تفتقر الى البيان، الاولى قولنا في
الوجود معقولات لا تقبل القسمة فبيانه من وجهين الاول ان البرهان على ان
الباري والنقطة والوحدة غير قابلة للقسمة وان كانت مركبة فبسائطها غير قابلة
للقسمة ايضا، واما بيان الثانية وهو كون العلم بما لا ينقسم لا يكون منقسما فانه
لو انقسم ذلك العلم فاما ان يكون احد جزئيه علما بذلك المعلوم فيلزم ان يكون
جزء العلم عبارة عن تمام ذلك العلم وهو معلوم البطلان بالضرورة، واما ان
يكون علما بجزء من اجزاء ذلك المعلوم وهو باطل لان ذلك المعلوم كما فرضناه
بسيط لا جزء له، واما ان لا يكون العلم باحد الجزئين علما بذلك المعلوم ولا
بجزء من اجزائه فيكون كل واحد من اجزاء ذلك العلم حكمه كذلك فاذا اجتمعت الاجزاء
كلها ولم يحدث هيئة زائدة فلا يكون مجموع ذلك العلم علما بالمعلوم وان حدثت
هيئة زائدة وكانت منقسمة فيعود التقسيم الذي مر وان كانت غير منقسمة فقد عرف
بان العلم بالمعلوم الغير المنقسم يجب ان يكون غير منقسم ايضا، واما بيان الثالثة

وهي ان محل المعقولات الغير المنقسمة غير قابل للقسمة فلانه لو انقسم فاما ان
يكون الحال في احد جزئي المحل هو بعينه الحال في الجزء الآخر، او يكون الحال في احد الجزئين
مغايرا للحال في الجزء الآخر، فان كان الاول لزم ان يكون العرض الواحد حالا
في محلين متباينين وهو بين البطلان، وان كان الثاني لزم انقسام المعقول
الحال المفروض انه غير منقسم لوجوب انقسام الحال عند حلوله في المحل المنقسم
فيلزم ان يكون المعقول الكلي الذي لا مقدار له ولا وضع ان يكون له مقدار
ووضع وهو محال لان المقدار والوضع لاحقة لذاته بل لمحله كالسواد، واما بيان
الرابعة وهي ان الجسم وما فيه من الاعراض منقسم فقد مر تقريرها في مسئلة الجزء الذي
لا يتجزى، فان قلت اذا كان المحل منقسما يمتنع ان يصير موصوفا بصفة غير منقسمة
فلذلك اذا كان المحل بسيطا مفردا امتنع عليه ان يصير موصوفا بالصفات الكثيرة
قلت ليس اتصاف الموصوف الواحد بالصفات الكثيرة ممتنعا وانما الممتنع
ان يتصف المحال الكثيرة بالصفة الواحدة، وليس في هذا البرهان ما يدل على ان
محل المعقولات جوهر لامكان كونه عرضا حالا في مجرد لا جسم والبرهان لا
يمنع هذا الامكان فلا يكون المدرك للمعقولات نفسا، وفي بيان محلها انها
وكانت الجوهرية قد اخذت جزءا من حدها وجب علينا ان نبين ان المتصرف
في المدرك للمعقولات جوهر، فنقول لو كان هذا المدرك للمعقولات المتصرف
في ابداننا عرضا فلا يجوز ان يكون محله جسما ولا عرضا حالا فيه لما ذكرنا في
هذا البرهان، ان كان محل المعقولات غير جسم وكان هو المتصرف في ابداننا
لذاته وكان مع ذلك جوهرا فهو الذي نريده بالنفس، وان لم يتصرف في البدن
لذاته بل انما يكون تصرفه بواسطة اعراض حالة فيه فيكون الافعال الصادرة
عن تلك الاعراض بسبب حلولها في ذلك المحل كالقدرة والارادة وغيرهما
فلا تسمى هذه الاعراض التي تصدر عنها الافعال بسبب محلها نفسا بل الذي نسميه
نفسا انما هو محل الاعراض لانه الاصل في صدور الافعال، ويلزم بالضرورة
ان يكون ذلك المحل جوهرا فثبت ان المدرك للمعقولات المتصرف في الابدان
المسمى بالنفس الناطقة جوهر، البرهان الثاني انك قد عرفت ان التعقل هو تجريد

الصوره عن الماده بالكليه حال الادراك مجرده حينئذ اما ان يكون لذات
الصوره او لغيرها فان كان لذاتها وجب ان يكون دائما مجرده ولكانت
صوره جميع الاشخاص كالانسانيه والفرسيه وغيرهما مجرده عن الماده لان
ما من ذات الشي لا يزول وليس كذلك وان لم يكن تجردها لذاتها فاما ان
يكون بسبب ما اخذ عنه وهي الاشخاص الموجوده في الخارج او بسبب ما حل فيه
الصوره العقليه والاول محال لان الاشخاص المأخوذ عنها هذه الصور ليست
مجرده عن الماده فتعين الثاني وهو ان يكون التجرد انما لحق الصوره عند وجودها
في العقل فمحل هذه الصوره المجرده عن العوارض وان كان يسمى بالعقل النظري
باعتبار وبالعملي باعتبار آخر الا انه هو حقيقه النفس الناطقه فهي مجرده عن جميع
الجهات والمقادير والابعاد والا لعاد الكلام فيما حل فيه محل الصور العقليه
ولا تسلسل فلا بد وان ينتهي الى ما نقوم بنفسه فذلك هو الذي يسمى بالنفس البرهان
الثالث لو كان محل المعقولات منقسما عند ادراكها لكانت الوحده
والشبيه المطلق ان انقسمتين والتالي باطل فكذلك المقدم اما بيان اللزوم
فظاهر لكون الحال يجب ان ينقسم عند انقسام محله واما بيان بطلان التالي فلان
الوحده والشبيه لو انقسما فاما ان يكون جزء كل واحد منهما وحده وشبيها او لا يكون
والثاني محال لاستحاله ان يكون جزء الوحده والشبيه لا وحده ولا شي والاول
وهو الذي يكون جزءاهما وحده وشيئا فاما ان يكون مع زائد او لا مع زائد
والاول محال لانه يلزم منه زياده الجزء على الكل وان يكون الوحده والشبيه
التي فرضنا مجردتين عن الزائد مقارنتين للزائد لان ما اضيف الى جزء الوحده
والشبيه لا بد وان يكون مضافا الى كل واحد منهما والثاني ايضا محال لكون
اللازم عنه مساواه الجزء للكل البرهان الرابع في ان النفس ليست بجسم ولا حاله
في جسم لا شك ان الاجسام كلها متناهيه فيكون كل واحد منها متناهيا
ومع تناهيها يمكن ان نتصور مفهوم اللانهايه من حيث هو لذلك على ما
عم المقدار والعدد لا يفرض متناهيين والصوره الذهنيه يجب مطابقتها لما في
الخارج الذي ادركناه واللانهايه انما تحصل المقارنه المقدار او العدد متناهيات

فمفهوم اللانهايه على ما ذكرنا لو كان يعقله حاصلا في جسم او فيما هو حاصل
فيه لزم ان يكون ذلك الجسم غير متناه ليصح ان يتقرر فيه مفهوم اللانهايه لكن
البرهان قد قام على استحاله وجود مثل هذا الجسم وما هو حال فيه فتعين ان يكون
هذا المفهوم عند تعقله حاصلا في شي ليس بجسم ولا جسماني بل يكون في جوهر مجرد
عن الماده الجسميه وتوابعها وذلك هو المطلوب واورد واعلى هذا انا لا
نسلم انه اذا قارن الجسم مفهوم اللانهايه يلزم ان لا يكون متناهيا لكن
فان المفهوم من اللانهايه معنى عدمي والامور العدميه لا وجود لها في الاعيان
فلا تحتاج الى محل لا متناه ولا غير متناه واجاب بعضهم ان مفهوم اللانهايه وجودي
لان اللانهايه التي هي انقطاع الشي وتمامه امر عدمي فيكون اللانهايه التي
هي سلبها وجوديا الا ان يوجب السلب سلبا مطلقا لا بشرط الامكان فحينئذ
يكون عدميا في داخل مقدار العالم لا متناهي يكون المراد ان المحل الذي
من شانه ان يكون متناهيا والنهايه مسلوبه عنه فيكون مفهوم اللانهايه
في ذلك المحل وجوديا وسلب العدم في جميع المواضع لا يكون سلبا محضا ولا تعيا
قابل في بعض المواضع يكون عدما محضا كما في السلب المطلق وفي بعض المواضع
يكون السلب وجوديا كما في السلب عن المحل الذي من شان ذلك العدمي ان
يكون فيه كما في سلب الشهوه فاذا كان مفهوم اللانهايه حاصلا في جسم فان
كان ذلك الجسم متناهيا فيكون المفهوم من اللانهايه المنحصر في ذلك الجسم غير مطابق
لما لا يتناهى فلا يطابق الصور الذهنيه التي تعقلها في نفس الامر وذلك محال
وان كان ذلك الجسم الحاصل فيه مفهوم اللانهايه غير متناه فيلزم حصول جسم غير متناه
واقع في الوجود وقد ابطله البرهان فيجب ان يكون الصور الذهنيه كالمطابقه
اللانهايه موجوده فيما هو مجرد عن الماده الجسميه الذي هو النفس البرهان الخامس
في ان النفس غير منقسمه النفس شي يحل فيه المعقولات المطلقه وكل شي يحل فيه المعقولات
المطلقه فهو غير منقسم ينتج من الاول ان النفس غير منقسمه اما الصغرى فمستغنيه عن البيان
لانا يمكننا ان نعقل الاجناس والانواع كالحيوانيه والانسانيه مجرده عن جميع
العوارض الغريبه واما بيان الكبرى فلان محل المعقولات المطلقه اذا انقسم

في الوهم الى جزئين مثلا فالمعقول الذي يحله يعرض فيه شيء غير شيء وينقسم بحسب ذلك
الى جزئين ايضا لان الحال ينقسم بانقسام محله فالجزءان اللذان انقسم اليهما المعقول
ان شابهاه ولم يخالف الجزء الكل من جميع الوجوه كان الجزء مثل الكل وهو محال
وان خالفاه فمعنى المخالفة للكل لا يكون بالحقيقة ولوازمها والا لم ينقسما الى جزئين متشابهين
فتعين ان يكون المخالفة بالعوارض الغريبة كالمقدار والشكل وغيرهما فيلزم ان
يكون للمعقول الذي فرضناه مجردا عن جميع اللواحق عوارض غريبة من مقدار وغيره
وذلك محال وصورة قياسه هكذا لو جاز ان ينقسم المعنى المعقول الى جزئين متشابهين
لزم اما ان لا يكون بين الجزء والكل فرق واما ان يقارنه المقدار المعرى عنه
بالفرض والتالي بقسميه باطل فالمقدم مثله طريق آخر في البيان لو انقسم المعنى
المعقول بانقسام محله المنقسم الى غير النهاية الى اجزاء متشابهة لكانت الاجزاء المتناهية
غير متشابهة ايضا فيلزم ان يكون الشيء معقولا مرارا غير متناهية لكون كل واحد
من تلك الاجزاء لا تخالف الكل بالحقيقة ولوازمها والتالي باطل فالمقدم مثله
واما اذا انقسم المعنى المعقول بانقسام محله الى جزئين مختلفين فهو محال لان اختلاف
الجزئين لا يكون بحسب القسمة الوهمية فانها لا تجعل الشيء مختلف الاجزاء بل اختلافهما انما
يكون لاختلاف اجزاء المعقولين في انفسهما بسبب العوارض الغريبة لانا فرضنا
المعنى المعقول مجردا عن الزوائد اللاحقة وحينئذ يكون المعقول منقسما الى جزئين
مختلفين ثم ينقسم كل واحد منهما بحسب امكان القسمة في الجسم الذي هو المحل الى مقومات
مختلفات غير متناهية ويكون الكل متقوما متقوما الى ما لا يتناهى وذلك محال لتوقف
تعقل كل واحد من تلك المقومات على تعقل ما لا يتناهى متقوم متقوم ولان هذه
المقدمات لها ترتبات ذاهبة الى غير النهاية مجتمعة عند التعقل وقد برهن على
امتناع مثل هذه السلاسل وهذه القسمة الى المقومات ليست كالقسمة الكمية الى اجزاء
لان اجزاء الكم قبل الانقسام تكون بالقوة لا بالفعل واما اجزاء الماهية المقومة
فلا يكون بالماهية بالقوة اصلا بل لا بد وان تكون تلك الاجزاء فيها بالفعل
لانها انما تصير بالفعل اذا صارت اجزاؤها بالفعل فظهر الفرق بين اجزاء
الماهية واجزاء الكم قبل فرض القسمة بالفعل ثم اذا انقسمت الماهية الى معنى

جنسي

جنسي وفصلي ثم قسمناها تارة اخرى في جهة اخرى فينقسم الى جنس وفصل آخرين
غير الاولين فيلزم ان يكون للماهية اجناس وفصول مختلفة لا يدخل احدها تحت
الآخر فلا يكون اختصاص احد الاجناس او الفصول بموضع اولى من اختصاص الآخر
بذلك وان رجعت القسمة من المقدمات المختلفة الى المتشابهة عاد ما ذكرناه
من المحذور وصورة قياسه هكذا لو كان المعنى المعقول منقسما الى المختلفات بحسب انقسام
محله الجسماني لزم ان يكون الكل معنى عقليا متقوما بمقومات غير متناهية مترتبة والتالي باطل
فالمقدم مثله وبالجملة لو كان المعقول ينقسم بانقسام محله فاما ان ينقسم الى
الاجزاء المتشابهة او المختلفة والتالي بقسميه باطل فالمقدم مثله فتبين من هذا
ان محل المعقول ليس بجسم ولا حال في جسم فهي في نفسها مجردة عن جميع اللواحق البدنية
فان قلت ان انقسام المعنى المعقول لم يكن لذاته بل بسبب الجسم الذي هو فيه
فانقسامه بطريق العرض لا بالذات قلت المعنى المعقول هو في ذاته شيء واحد غير
منقسم اصلا ولكن ما اقتضى البرهان الا انه غير منقسم بطريق العرض لكون انقسام المحل
يقتضي ان يعرض فيه شيء غير شيء فان قلت فلم لا يجوز ان يحل المعنى المعقول جسما ولا
يكون حالا في المنقسم بان يحل منه نقطة غير منقسمة وجوابه ما علمت من حال النقطة
انها عدمية فلا ذات لها ليتقرر فيها شيء ومحل الشيء يجب ان يكون وجوديا ليصح
تقرر الشيء فيه وقد اجاب بعضهم بجواب آخر فقال ان المعنى المعقول انما امتنع
حلوله في نقطة لكونها نهاية الخط وليس لها طرفان فيكون المعنى المعقول
حالا في احدهما ويلي الطرف الآخر منها جانب الخط وهذا خطأ فان عند صاحب
هذا الجواب يجوز قيام العرض بالعرض ولم يشترط هناك ان يكون العرض
الحامل طرفان فيكون قابلا للعرض بطرف ويلي الطرف الآخر المحل في ذات
النقطة على مذهبه عرض كحلول الاعراض في محالها وقبول المحال لها لا يتعلق
لها بالاطراف وقولهم ان وحدة الجسم عرض حال فيه والوحدة لا تنقسم فقد حل الغير
المنقسم فيما ينقسم واجاب بعضهم بانه اذا فرض كون الجسم منقسما يبطل وحدته وهو
ضعيف فان الوحدة ان كانت في الاعيان عنده فكيف يبطل الوحدة
العقلية انشاء توهم القسمة الوهمية وان كانت الوحدة عقلية على ما سيجيء فما بعد

فما وابطل وان بطلت فانها تبطل الوحدة الوهمية عند توهم القسمة وكلاهما ان
هو في المحال الموجود المحقق الغير المنقسم فانا ادعينا فيه انه لا يحل المنقسم فان كان الوجدان
كذلك وحل الجسم المنقسم وهو بعض والافلا فثبت الجميع ما ذكرناه من هذه البراهين العظيمة
كون النفس غير منقسمة لا وهما ولا حسا ولا عقلا فهي احدية مجردة عن الاجسام
وهيآتها مسلوبة الجهات والاشارات الحسية فهي غير متصلة بالعالم ولا منفصلة
لان الشيء يجوز خروجه عن المتقابلين جميعا كالعالم والجاهل الذي يخرج عنهما الحجر
وغيره فانه ليس بعالم ولا جاهل لا كالسلب والايجاب اعني العالم واللاعالم
فانه لا يخرج عنهما شيء فالانفصال هو عدم الاتصال فيما من شانه ان يكون
متصلا وذلك من خواص الاجسام فان احد الانفصال عبارة عن لا اتصال
مطلقا فيكون النفس منفصلة لا معنى له فان قلت بان الانسان يطلق على
نفسه الدخول والخروج فيقول دخلت الدار وخرجت عنها والدخول والخروج
من خواص الاجسام قلت مهما كانت متعلقة بالمواد فانها لا تخلو من محاكاة خيالية
لان الخيال جسماني لا يتصور المجردات بالكلية فالخطابات الشرعية والاشارات النبوية
لا يتبع الى المعقولات المحضة من غير ان يحاكي امورا خيالية وان كان كذلك
فيضاف امورا الى النفس وهي للبدن وبالعكس لا يحق الدين والنفس من العلاقة
القوية ووحد قيام البرهان على تجرد النفس وبراءتها عن العوارض الجسمية فلا يلتفت
الى امثال هذه الالفاظ ولا الى احكام الوهم فالحس يمنع وجود ما لا يكون
في جهة والعقل الصريح المؤيد من الملكوت يكذبه ويرد الاحكام المخالفة
للاحكام وان كانت النفس غير متصلة ولا منفصلة ولا ذات جهة ولا مكان
وكانت عاقلة لذاتها ولغيرها لطيفة روحانية وكانت هذه الصفات مما يتصف
بها الباري تعالى توهم بعضهم انها الباري وقد ضل ضلالا مبينا فان الباري
واحد لقيام البرهان على ذلك واما النفوس فكثيرة ولو كانت واحدة لكان
ما ادركه زيد ادركه جميع الاشخاص النوع فانه من المحال ان تكون النفس الواحدة
في الحالة الواحدة بجهة واحدة مدركا لشيء ولا مدركا له فيكون موصوفا بالنقيضين
ولا يقال لان البعض انما ادرك ذلك المدرك لرفع عائق وزوال مانع والبعض

الاخر

الاخر انما لم يدرك لوجود العائق وحصول المانع لانا نقول من المحال ان
يكون الشيء الواحد في الحالة الواحدة مدركا لشيء من غير مانع يمنعه عن ادراكه
ويمنعه مانع عن ادراكه في الزمان الذي كان ادركه فيلزم بالضرورة ان يكون
الذي عاقه العائق ومنعه المانع غير الذي ما عاقه ومنعه ثم برهان حدوث
النفس يمنع ان يكون واحدة فان قلت اذا كانت النفوس كثيرة ولا تميز
لها من مكان ومحل فيما ذا يتميز عن واجب الوجود وليس هناك فارق يحقق
معه ويصير ذاتا واحدة قلت التميز لا ينحصر في المكان والمحل بل قد يحصل للاشياء
بحقائقها وذواتها كالبياض والطعم في السكر والجنس والفصل في النوع الواحد
فالاشياء ربما تتميز بالمحل فانه واحد ولا بالمكان لان البعد لا مكان لها
فيتميز بحقائقها وقد يكون الاشتراك بالتباين كالهيولى والصور المتعددة
في النوع الواحد والباري تعالى يتميز عما عداه بكمال قوته وشدة ظهوره
ووجوب وجوده الذي لا شائبة لغيره فيه وسيأتي تحقيقه في العلم الالهي برهان
آخر على ان النفس لا تنطبع في عضو كقلب او دماغ او كبد وفيه تخصيص
الاعضاء بالذكر انها رئيس جميع الاعضاء على الترتيب فان القلب معدن الروح الحيواني
الذي هو المتعلق الاول للنفس ويليه الدماغ وهو معدن الروح النفساني الذي
هو اصل الحس والحركة ويليه الكبد وهو معدن الروح الطبيعي وهو اصل النمو والتغذي
والتوليد فلو لم يفردها بالذكر لكان عمدة الدعوى بجميع اعضاء البدن عضو عضو كان
للقائل ان يمنع عدم تعقل النفس لذلك العضو المنطبع فيه النفس فانه يجوز ان يكون
في البدن عضو صغير في الغاية يكون النفس منطبعة فيه فلصغره وحقارته وكونه لا
سبيل الى معرفته من جهة التشريح لا يتصوره ابدا اذا عرفت هذه المقدمة فنقول
لو كانت النفس منطبعة في قلب او دماغ او نحوه لكانت اما دائمة التعقل لذلك العضو
اذ التعقل عبارة عن مقارنة صورة المعقول للعاقل وهي دائمة هاهنا بحصول
صورة العضو الذي فيه الدماغ في مادته وعدم توقفه على شرط اخر وهو علم
تام في تعقل ذلك العضو والعلة التامة اذا وجدت وجب وجود المعلول فيلزم
ان يدوم وجود التعقل بدوام وجود الصورة وان كان الثاني وهو الذي

لم يمكنه أن يعقل العضو هو نفس حصول صورته فيلزم عدم دوام تعقله لأن التعقل
يفتقر فيه إلى المقارنة؛ إذ لو كان مقارنة صورة المعقول ذاته غير كافية في
ذلك محتاج إلى مقارنة صورة أخرى للعضو بتلك المادة وهي غير الصورة
الأولى للعضو بالعدد، وإن كان نوعهما واحدا لأن الصورة الأولى مقارنتها
دائمة بدوام وجود العضو وهذه الصورة الثانية مقارنتها متجددة في بعض
أوقات وجودها فيلزم حصول مثلي صورة نوعية في مادة واحدة وذلك
محال، وأما بطلان الثاني فظاهر لأن القلب والدماغ والكبد وسائر أعضاء البدن
نعقل كل واحد منها تارة ونغفل عنه مرة أخرى بل قد نغفل عن البدن أحيانا
بالكلية فلا يدوم التعقل ولا عدمه، وأما الثالث فلأنه لو كانت النفس منطبعة
في عضو لوجب عند كلال ذلك العضو كلالها فيلزم اختلال شعورها بذاتها الأمر
وليس الأمر كذلك فإن البدن وقواه المنطبعة فيه تكل وتأخذ في الانحطاط
والضعف عند سن الوقوف ويظهر ظهورا بينا عند البلوغ إلى الستين وما ورائها
والقوة العاقلة عند هذه الحالات تكون آخذة في الزيادة والقوة فتشتد
تعقلها وتتضاعف إدراكاتها في أكثر الحالات على ما يوجد بالتجربة فالقوة
العاقلة غير منطبعة في البدن وأجزائه، واختلف الأطباء في سن الوقوف فبعضهم جعله
ثلاثين وبعضهم خمسة وثلاثين، وهذا إنما يكون في الأمزجة التي تقرب من
الاعتدال الجارية أحوالها في حفظ الصحة على الصواب، ويختلف الأحوال في ذلك
بحسب البقاع فإن بلاد الزنج والحبشة يهرم الإنسان في ستين سنة وفي
الشمال لا يهرم بعضهم إلا بعد الزيادة في المائة وأكثر فتعيد القوى البدنية بعد ذلك
قوية، وكما أن هذا الاختلاف بحسب الأمكنة واقع فلا يبعد أن يكون الاختلاف بحسب
الأزمنة وبحسب الأسباب الفلكية الغريبة واقع أيضا، ولا يقال إن الشيخ الهرم كما كل
الآلة وضعفت قواه البدنية كذلك كلت قوته العقلية فاختلت إدراكاته، لأنا
نقول لو كان الهرم كلالا للنفس لوجب أن يكون موجودا عند فتور المزاج والقوى
وكان يجب الكلال في إدراك المعقولات والشعور بالذات بعد الأربعين وليس
كذلك فكلال النفس ليس لذاتها بل لاشتغالها بأحوال البدن والضعف الطاري عليه

فلا يكون

فلا يكون مؤاتيه في الاستعمال والشيء قد يعرض له من أمر غيره ما يشغله عن
أمر نفسه، والنقض لو كانت النفس آلية ما أدركت ذاتها ولا آلتها فإن الآلة
هي الواسطة بين الفاعل والمنفعل في وصول أثره عليه فلا يكون الشيء
فلو أدركت ذاتها بآلة وأدركت آلتها بآلة أخرى لزم أن يكون بينها و
بين نفسها واسطة وبينها وبين الواسطة المتعقلة واسطة أخرى ويتأدى إلى
ما لا يتناهى وذلك محال، فيجب أن يكون إدراكها لذاتها بغير آلة ولذلك
كانت القوى البدنية الآلية لا يدرك ذواتها فإن البصر لا يبصر نفسه والشم
نفسه وكذلك الباقي وأما النفس فهي مدركة لذاتها ولإدراكاتها ولجميع ما
فثبت أنه، والنقض لو كانت النفس آلية أي يكون فعلها بالآلة لوجب أن يكلها
تكرر الأفاعيل كالحواس البدنية، فإن قلت بأن النفس يعرض لها ملال عند إدراك
المعقولات وملالها هو كلالها من كثرة ما أدركت المعقولات، قلت ليس الملال هو
الكلال بل هو مغاير له لأن المملول يستريح إلى الاستبدال عما كان يفعله فيشتغل
إلى غيره مسرورا بغير ما دعي، وأما الكليل فلا يستريح بالاستبدال وإن تعطل يترك
الفعل بالكلية، وقد يكون الكلال سببا من أسباب الملال وليس حال إدراك النفس
المعقولات كذلك فإنه لو كان ما يعرض للنفس عند إدراك المعقولات بالإكثار
يكون كلالا لها ما كان الموجب لكلالها بعينه موجبا لتجدد قوتها لكن النفس عند إدراك
المعقولات يزداد قوة والموجب للكلال لا يجدد الشيء ويقويه بل يضعفه فلو كان
الملال هو بعينه الكلال لكان الشيء الواحد من حيث هو واحد موجبا للشيء ولضده
وذلك محال، والنقض لو كانت النفس آلية ما أدركت الضعيف بعد القوي كالحواس البدنية
فإن البصر لا يدرك ما في البيت القليل الضوء إذا دخله عقيب رؤية الضوء الشديد
والشم لا يدرك الروائح الضعيفة عقيب القوية، ولهذه العلة لا يدرك الكواكب
بالنهار لاشتغال البصر بضوء الشمس الشديد فلا يدرك الكواكب بعد ذلك لضعف أنوارها
لا لأنها قد زالت أنوارها فإن الشمس لو أزالت أنوار الكواكب لوجب أن لا يرى
أكثر الكواكب بالليل ولا يظهر لكون الأرض ليس لها من القدر ما يحجب بين الشمس
وجميع الكواكب، ومن زعم من القدماء أن أنوار جميع الكواكب من الشمس فإذا ثبت

عن مقابلتها بطلت انوارها فليس ذلك بصواب ولو كان الامر كما ظنوا لوجب
ان يزيد انوار الكواكب وينقص بحسب قلة المقابلة وبعدها وتحت بعضها عند حجب
الارض كما يكون الحال في القمر ولوجب ان يزول انوار الكواكب عند الكسوف
العظيم فما كانت تظهر على الجهات المختلفة منيرة وليس كذلك الا ان الحق ان الكواكب
وان لم يكن انوارها من الشمس فيزيد نورها واشراقها لمقابلة الشمس فلو كانت النفس
اليه كان حكمها حكم هذه الحواس المذكورة في ادراكاتها وليس كذلك ايضا لو كانت
النفس منطبعة في عضو ما لما امكن ان تحكم على السواد والبياض بالضدية مجعولين معقولا
واحدا فان الحاكم عليهما بذلك يجب ان يتصور للامرين حتى يصح جعلهما معقولا واحدا
ولو كان الحاكم على السواد والبياض بهذا الحكم الواحد قوة منطبعة في الجسم لكان يجب
ان يحل احدهما غير محل الآخر وحينئذ يلزم ان يتعدد كل واحد من جزئي القوة باحدهما
دون الآخر فلا يمكن احد الجزئين ان يحكم عليهما حكما واحدا فلا يحكم عليهما الا من حضر
عنده والقوة المنطبعة لحضرها ذلك فلا يمكنها الحكم بالمضادة فالحاكم بذلك
قوة غير منطبعة وهو المطلوب فهذه جملة من البراهين والاستبصارات الاتي فيه
يدل على ان النفس الناطقة قوة روحانية الهية مجردة عن المواد غير منطبعة في جرم لا
منقسمة وهي شعاع روح القدس كما ان هذا الشعاع المحسوس شعاع الشمس الا ان الشعاع
المعنوي لما قام بنفسه كان طائرا في ذاته ولذاته وكان الطف من الشعاع الحسي
بمراتب لا يحيط الا الباري تعالى فانه عن الحس والمدركة الجسمانيون من الناس و
ينظر له الموحدون بالقدس ومعرفة هذا الشعاع القدسي من اهم المهمات بالحكمة المبادل
بحقيقته ومعرفته مفتاح الحكمة وليس للحكمة مفتاح غيرها ولا يتوصل الى الدخول في ملكوت
السماوات بتحصيل مراتب الملكية الا بمعرفتها فهي ام الحكمة واصل الفضائل فهي كما
قال بعض الحكماء من عرف نفسه امكنه ان يعرف كل شيء ومن جهلها لا يمكنه ان يعرف
كل شيء وما ذكرناه ههنا فهو معرفة لهذا الشعاع من جهة البراهين والاقناعات
واما الذي يعرف من جهة الذوق والشوق واللطيف والصفاء والحدس فهو
مذكور في الرسالة التي عملناها في النفس على اتم الوجوه الممكنة ولا يتيسر الا ان
فيلسوفا ولا حكيما حتى يعرف هذا الشعاع معاينة ويعرف بالبراهين تجرده وبقاه بعد

خراب البدن وكونه مدركا لذاته ولغيره في دار الغربة هذا في نفس الطالب يستغني
عن بيان كونها ليست بيدن او عضو او مزاج او نفس او نار او هواء او غير ذلك
فان المذاهب كثيرة في ذلك للقدماء وابطالها يحتاج الى بسط ومن وجد برد اليقين
استغنى عن منافثة الغير ومن رغبة والكذب ان نسب الى افاضل القدماء من قولهم ان
النفس نار او شرار او هواء او جزء من الممتزجات فان صح ذلك عنهم فهي رموز لا شك
في ذلك والا فالقوم قدس اسرارهم كانوا مستغرقين في النور الالهي والشعاع
القدسي يشاهدون الملا الاعلى ويقتبسون منهم الحكمة العظمى والسعادة الكبرى ولا سبيل
الى ذلك الا بمعرفة النفس وقطع عقباتها فهو المنزل الاول الذي يتقوى به ليكون
ثم يترقون منه الى مدارج المعارج ومراتب الكمالات فكيف يليق بهم ان
يجهلوا هذا وامثاله مع انهم كانوا يرمزون على علوم شريفة كانت لهم من
علوم الروحانيات كعلوم السيميا والكيميا التي هي صنعة انواع الجواهر ولهم فيه
نفس وروح وسماء وارض وغير ذلك فان الحجر اللطيف الذي هو في التصعيد يسمى
ماء الزيبق يكون فيه وسخ وحرارة فاذا صعد الى راس الانبيق يسمى كافورا
الى الكثيف الذي هو كثفله يسمى ثفله يكون جزء من الممتزجات ويقع في
الفاظ اساطين الحكمة كهرمس وافلاطون وغيرهما من امثال هذه الكلمات
فيقولون ان النفس جزء من الممتزجات والمبادي عدد ما والاصل واحد والرجوع
الى واحد والارض قبل السماء والسماء دخان او بخار او السماء حقيقة او مركب من
العناصر وان العناصر اصلها ماء او هواء وغير ذلك وان النفس تنتقل من نبات
الى حيوان او انسان وامثال ذلك فلا يحمل هذه الكلمات على امور العالم فيضل
او يختل في نسبتهم الى ما لا ينبغي بل هذه الالفاظ رموز رمزوا بها على بطائن في
علومهم ولكل واحد منها عبارة غريبة وارسطو فانما رد على ظاهر كلامهم المرموزة
وذلك صحيح ولا يصح على مقاصدهم فلا رد على الرمز ولعله راى في الرد عليهم مصلحة
او لعله اراد ان يرأس ويعظم نفسه بالرد عليهم فان الرجل لم يكن مجردا
لما كانت اسباب الدنيا عليه متوفرة ولم يخل من طلب رياسة الفصل
الرابع في ان لكل بدن نفسا واحدة وفي حدوثها وما ذكروا في الخيال

وفي احوال تتعلق بادراك النفس قد سبق فيما سلف انك انت انت بهوية
وهو غيرما وغير زيد ونفس لكل جزء من البدن وما كل فيه تعرض له ما ذكرنا وان شئ
بذاته لا تعرض له بغير وتبدل بل تعلم انك انت الظهور والاشراق الواحد
الذي تدركه وتلحظ ولا تتصور ان تغيب عنه من اول العمر الى الآخر وتعلم ان
هذا الشئ هو شئ واحد لا تكثر فيه ولا تعدد بل هو اشراق واحد وظهور واحد
ومدرك واحد ولو كان فيك نفس اخرى مدركة لظهر اثرها في الادراك بالمنافرة
الموافقة وسرعة الفهم وبطوه وغير ذلك فليس فيك الا مدرك واحد بل فيك القوة
الوهمية المدركة التي قد تخالف احكامها احكام النفس لكنها قوة منطبعة جسمانية بل
انها لا تدرك المجردات العقلية ولا تسلم احكامها الكلية بل لا تدرك الا ما كان له
تعلق بالمواد من المعاني الجزئية والصور الخيالية فتعلم من ذلك انها ليست بنفس
مجردة فنفس كل بدن واحدة وهذه مقدمة بديهية لا تحتاج الا الى تنبيه فقط فانه
اذا نبه كل احد بانه نفس واحدة بامور تعرفها وحدس بنفسه جزما انها واحدة وليس لك
نفس اخرى حيوانية تتفرع عنها القوى الحيوانية ويصدر عنها افعالها فانك تعلم
بالضرورة انك انت الذي اشتهيت وغضبت واحسست ولذلك تقول فعلت لاني
اشتهيت لاني احسست او اني غضبت لاني سمعت وكذى في باقي الادراكات
فلو لم يكن مبدأ الاحساس والشهوة والغضب واحدا هو الجامع لجميع هذه الادراكات
ما صح ان تضاف الى شئ واحد واذا كان كذلك لم يكن انت الذي اشتهيت
وغضبت ثم كل واحد من القوى منفرد بما ليس للآخر كما تفرد البصر بالشوق والحس
بالاحساس والاعضاء لا ادراك لها بل كل واحد منها منفرد بفعل من الافعال
فيكون مجموع الاعضاء الذي هو البدن لا يوصف بالشهوة والغضب والسمع وغير
ذلك من الادراكات فيجب ان يكون مبدأ جامع لهذه الاشياء المختلفة يجمع
كلها عنده فيدركها ويتصرف فيها بما ساء وذلك الجامع هو انت على التحقيق وكيف
يكون الاحساس من حيث هو احساس منشأ للشهوة من غير مبدأ جامع بين الحس
والقوة الشهوانية واذا رأيت في اقوال بعض القدماء ان الانسان له نفس
اخرى حيوانية او ان الحيوان له نفس اخرى نباتية فمراده مجموع القوى الحيوانية نفس

اخرى او مجموع القوى النباتية نفس اخرى لا ان لكل مجموع مبدأ هو الجامع بل المبدأ
للكل والجامع للاحساس والشهوة والغضب والشوق وتعقل الامور الكلية هو شئ واحد
كما علمت وقد مثل الحكماء العقل الفعال الذي تفيض منه النفوس الانسانية بالشمس
ومثلوا البدن بشئ له كوة وقبول البدن للنفس الناطقة باشتغال البيت من شعاع
الشمس مع التسخين والانارة وكما كان للحيوان افعال النبات مع زيادة الحس والحركة
ومثال تلك الزيادة التسخين فكذلك للانسان افعال النبات والحيوان مع زيادة
ادراك المعقولات الكلية التي مثالها التسخين والانارة مع الاشتعال والفاعل
هنا وهو الشمس وان كانت واحدة في اختلاف الآثار الصادرة عنها بالانارة
تارة وبه وبالتسخين اخرى وبهما وبالاشتعال مرة اخرى لاختلاف القوابل في
استعداداتها فان وضع البيت قد يكون وضعا لا يستعد الا لقبول الاضاءة وقد يكون
ذو وضع يستعد لقبول الاضاءة والتسخين معا وقد يكون في البيت طبيعة كبريتية تستعد للاشتعال
هذا على ما يقولون والمحقق ما اشرنا اليه من قبل والنفس حادثة لا وجود
لها قبل البدن وبرهانه ان النفوس لو كانت ازلية فاما ان تكون واحدة او
كثيرة والثاني بقسميه باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فبين واما بيان بطلان التالي
اما انها غير واحدة فلانها لو كانت واحدة بعد التعلق بالابدان لكانت واحدة
كما كانت وجب ان يكون ما يعلمه واحد من الناس يعلمه جميع الخلق وليس كذلك وقد مر
ما عليه وان تعددت وتكثرت بعد التعلق فيلزم ان تكون جسمانية اذ التجزي بعد الوحدة
انما هو من خواص الاجسام ولما قام البرهان على تجردها وبراءتها عن العلائق الجسمية بطل
تعددها بعد الوحدة واما انها ليست كثيرة فلانها لو كانت كثيرة وجب ان يمتاز
كل واحد منها بشئ فذلك المميز اما ان يكون نفس الماهية او ما هو داخل فيها او ما
هو خارج عنها والاول ان ظاهر البطلان لكون النفوس الانسانية متساوية في تمام
الماهية والثالث ايضا محال لان ذلك الخارج عن الماهية اما ان يكون لازما او مفارقا
ويمتنع ان يكون المميز لازما لاتفاقه في جميع افراد النوع ويمتنع ايضا ان يكون
العوارض المفارقة لانها لا تكون الا في المواد والنفس لا مادة لها غير البدن ولا بدن
قبل البدن واما ان العوارض لا تكون الا في المواد فلان العرض لتحصيل الفاعل

العقل ببعض الافراد دون الآخر لكن هي جميع افراد النوع بالنسبة اليه فيفتقر
تخصص العرض ببعض الافراد الى مادة يكون هي السبب في اختصاص ذلك العرض به ثم
اخرى كما علم في العلم الالهي ان جود المبدأ الاول لا اول له فلو كانت النفوس قديمة
حاصلة قبل الابدان لكانت غير متناهية فيكون اسبابها وجهاتها غير متناهية
ايضا ثم نعود الكلام الى تلك الاسباب والجهات ويلزم ان يكون في المفارقات
علل ومعلولات مجتمعة في الوجود غير متناهية والبرهان قائم على استحالته وقول بعضهم
لو كانت النفس قبل البدن موجودة لزم ان يكون الشيء الواحد مجردا عن المادة تارة
ومتعلقا بها اخرى وذلك محال ليس بصواب فان النفس لا تخالط المادة ولو ذكر
هذا في الصور والاعراض لكان له وجه وان اراد بالمتعلق المذكور تعلق النفس
بالبدن فذلك انما يكون محالا لو كان التجرد عن المادة والعلاقة معا اما
اذا كانت العلاقة في حالة والتجرد في اخرى فلم قلت ان ذلك محال بل هو واقع
بعد موت البدن للكاملين علما وعملا وان خصص العلاقة فقال لو تقدمت النفس
على البدن لزم ان يكون الشيء الواحد مفارقا للمادة اولا ثم يعرض له بعد ذلك ان
يصير له علاقة مع البدن فذلك نفس محل النزاع فعلم ان النفوس الانسانية محدثة فان
قلت متى تمايزت هذه النفوس الحادثة وتشخص بعضها عن الآخر في حال علاقة النفس مع البدن
وبعد قطع العلاقة البدنية والتجرد عنها بالكلية قلت اما التشخص والامتياز في حال
التعلق فيكون بما يعرض للنفس من قبل البدن لا نفس البدن وقواه لان البدن مباين
الذات لها وهي مباينة لجميع القوى ايضا فلا يجوز ان يكون مميزا لان المميز للشيء عن
غيره انما يكون حالا في ذاته لا ما يكون مباينا فيجب ان يكون المميز للنفس هو العلاقة
الشوقية المختصة بقوى بدنية وبدن خاص فان البدن وقواه وان باينت النفس
الا ان العلاقة التي للنفس مع القوى البدنية المختصة ببدن خاص شوقية وهي امر
حال في ذات النفس وكانت صالحة للتمييز واما تشخصها وامتيازها بعد المفارقة فباحوال
وصفات ملكية وافعال وانفعالات ادراكية وغيرها من جهات اخرى مع شعور كل واحد
بذاته التي حصلت لكل واحد منها من الهيئات البدنية الكاملة او الناقصة ما يوجب
امتياز كل منهما عما عداها فلا يكون حال النفس بعد مفارقة البدن كحال من قال

مفارقة

مفارقة والعلاقة التي بين النفس والقوى وبين القوى والبدن لا يكون حالها
كحال المتضايفين لكون المضاف عرضا لا يتصور تعقل احدهما الا مع الآخر وليس حال النفس
والبدن كذلك فانهما جوهران ليسا متضايفين لذاتهما بل لهما امران يلحقهما الاضافة
لكون التدبير يستدعي كل واحد منهما الآخر ويكون القوى تابعة للاضافة لا انها تكون
نفس الاضافة وكذلك لا يكون علاقة النفس بالبدن كعلاقة الجسم بالجسم او العرض
بالجسم لما علمت ان النفس جوهر مجرد عن المادة فكيف يكون علاقة كعلاقة جسم
بجسم آخر بمماسة او معانقة او مجاورة ونحوها او العرض بالجسم لحلوله فيه وليست
العلاقة بينهما كعلاقة العلة والمعلول فالبدن لا يكون علة للنفس لان الشيء
لا يوجد ما هو اشرف منه لان تأثيره بحصة ما يناسبه وضعا والنفس لا يكون
علة للبدن والآلات بالذات لانها ما لم يحصل بعضه لا تفعل فبقي ان العلاقة
علاقة شوقية عشقية يكون للنفس الى البدن لمناسبة بينهما لاستعداد البدن
بالمزاج المخصوص لقبول فيضها عليها وشبه الحكماء المزاج الذي هو العلة في حدوث
النفس وتعلقها بالبدن واشتعاله بنار النفس المستعلية من النار العظيمة المسمى بالعقل
الفعال الذي قد ملأ اقطار العالم نوره وفتيلة مسلمة وقد اشتعلت من مصباح
مجاورها اما كان بين الحديد والمغناطيس مع كونهما جسمين من العلاقة ما ادى الى
ان تحرك احدهما الآخر فلا تتعجب من تعلق النفس بالبدن وتحريكها له واما ما
جاء في كلام الله ما ان النفس الكلية متقدمة على البدن فليس مرادهم ما يفهم من ظاهر
اللفظ وانما يريدون بالنفس الكلية مجموع النفوس الحاصلة في الوجود لان كل بدن
حصلت ابدان حاصلة لا بد وان تتقدمها نفوس كثيرة غير متناهية فهذه النفوس
الحاصلة يكون لها مجموع سابق واما بخلاف الابدان الموجودة التي لا كلية لها
حاصلة فلا يكون لها مجموع وقد يريدون بهذا اطلاقهم ان النفس الكلية متقدمة
على الابدان نفوس الافلاك فانها متقدمة على ابدانها لان نفوسها علة لحركاتها
على جميع الحادثات ولا يريدون بالتقدم تقدم نفوس الافلاك على ابدانها فان
جسم الفلك السموية بدن لها بل البدن انما يطلقونه على الحيوانات الارضية والاظهر
ان من قال بتقدم النفس من الحكماء لم يكن ارادته ما ذكرناه ولم يكن مرتبة

على شيء بل اراد تقدمها على البدن كما نقل عن افلاطون انها انما هبطت الى
هذا العالم لتكميل نقصها فليس بصحيح نعم يجوز تقدمها على البدن مع كونها جوهرا
مجردا عن المادة بتمام الذات وهو عقل ومعقول وكان المانع من التعقل انما
هو المادة ولواحقها فكان بينها وبين المبادي العقلية حجاب ولما ارتفع
فكان متنقش بالصورة العقلية تشاهد عالم النور والروحانيات وما هناك
من الغرائب والعجائب ويحصل لها الكمال الحقيقي فلم يحدث بعد الوصول الى
هو غاية مرات الانابة الى بدن طفل ضعيف مظلم لا نور والحدس الصحيح والفطرة
السليمة شاهد لهذا الامر بلا دون الحاجة الى هذا التطويل ثم هنا كلمات نقلت
عن سائر الحكماء لا بد من تاويلها كقولهم ان النفس انما هبطت الى هذا العالم فرارا
من غضب الله فانه لا يخفى عليهم انه ليس في العالم العلوي امكان وقوع خطيئة
وارتكاب معصية كيف ووقوع المعصية من الحوادث التي تحتاج الى حركات فلكية
وذلك العالم فوق الحركات والاتفاقات وانما يريدون بخطيئة النفس تعلقها
ببدنها لاستعدادها للحصول عن الواهب وكانت عند التعلق ناقصة محجوبة
لكونها بالقوة لكانت حركتها الطبيعية انما هو نقصها وكان هبوطها عبارة
عن المفارق لا على العلاقة البدنية فتكون تدبيرها للبدن مانعا لها عن ادراك
المعقولات فهي هابطة مع هذه عن العقل بسبب العلاقة البدنية فيكون القرار عن
سخط الله هو طلبها للكمال النظري والعملي وقول بعض حكماء الفرس ان الظلمة حاربت
النور مدة وحصرت حتى امدته الملائكة فاستظهر على اسر من الظلمة فقهرها ثم انه
امهلها الى اجل محدود والظلمة انما حصلت عن النور لفكرة رديئة حدثت فيه فمرادهم
بهذه الرموز انما هو بعض القوى البدنية فان النفس لما كان جوهرا نورانيا
فالظلمة هي القوى البدنية وتسلطها على النفس وهبوطها الى هذا العالم هو الذي
حربها وحصرها واما مدد الملائكة فمعناه مصادفة توفيق الله باعداد النفس للاشراقات
العقلية وخروجها من القوة الى الفعل واما الامهال الى امد محدود فمعناه بقاء القوى
واستيلائها الى اوان الموت واما مرادهم بالفكرة الرديئة فهو اعراض النفس عن
الامور العقلية والتفاتها الى الامور المادية واعلم ان المجوس سموا اصحاب يزدان

لهم كلام

لهم كلام كثير في النفس والبدن وكيفية ارتباطها وسبب ذلك وتحصيل الكمال في
هذا الارتباط وتخليص احدهما عن الآخر بعد ذلك وبالجملة فليهم كلها لا تتجاوز
اصلين ويدور على قاعدتين احدهما امتزاج النور بالظلمة اي النفس بالبدن
والثاني سبب خلاص النور عن الظلمة وجعلوا ذلك الامتزاج مبدأ والخلاص معادا
وجميع اتباع زردشت ودبر المجوسية من الثنوية والمانوية والمزدكية يرون ان
النفس جوهر مجرد نوراني وهو من عالم النور متعلق بالبدن الذي هو من عالم
الظلمة فسعادته خلاصه عن الظلمة وخروجه الى الافلاك وخروجه الى عالم النور وشقاوته
انما هو بقاؤه في الظلمة وتهاون هؤلاء القوم في هذا المقام اسرار وتلبيس ليس العلوم
على التحقيق احق الزمان لكما احق العلوم النافعة والمطالب المهمة المفيدة في الدنيا
والآخرة واشتغال الناس في هذه الازمنة بما لا يجدي نفعا كثيرا فيها واعلم ان
تجرد النفس عن العلائق البدنية وان قواها الظاهرة والباطنة كلها استعدادات
حاصلة في اعضائها تدرك النفس بكل استعداد بعض انواع الموجودات الامكانية
من امر القوة التي تسمى بالخيال تارة وبالمصورة اخرى او بالمتخيلة فقد ذكرنا انها قوة
واحدة جرمانية دراكة وقد استدل القدماء على ان الخيال جرمي بوجوه الاول انا نتخيل
كبيرا وصغيرا وطويلا وقصيرا من نوع واحد كالانسان مثلا فهذا التفاوت في الموجود
في خيالنا وتصورنا لا يجوز ان يكون بسبب النوع فانه واحد لا تفاوت فيه ولا
بما يؤخذ منه فقد يتخيل ما ليس بموجود في الخارج فليس التفاوت الا للمحل فتقدر هو فيه
فهو قوة جرمية الوجه الثاني انا اذا تخيلنا شكلا مربعا على مقدار رؤية لا وجد في
العالم ولا يؤخذ منه فانا نفرق بين الجانب الايمن والايسر من ذلك المربع المقاطع
للآخر للآخر فلا يخلو اما ان يكون اليمين واليسار المتخيلين باعتبار المأخوذ
عنه وليس كذلك لانا لم ناخذه عن شيء خارجي معين ليلزم ان يكون اليمين واليسار
المتخيلين بسبب يمين ذلك الخارج ويساره وليس ايضا اليمين واليسار لاختلاف نوع
المتخيل الكلي فانا فرضناه من نوع واحد ولا المقدار والشكل والسواد والبياض
وغير ذلك من الاحوال فانا فرضناهما فيها في ذلك فليس ذلك يمين ويسار كلي
في النفس فان التخيل المذكور يمينه ويساره وجميع امتداداته متخصصة لا كلية

متى ان يكون ذلك البعض والبياض انما هو لوضع حامله وحامل القوة
الخيالية فتبين ان الخيال قوة جرمانية ثم لو كانت هذه الصورة المتخيلة مع انقسامها
المنقسمة في المجرد عن المادة كيف كان فاجزاء المتخيلة المفروضة لا تجتمع في محل واحد
فانها لو اجتمعت لا تبقى لها ترتيب ومقدار فيلزم ان يكون امر متعذر تحلل كل
جزء مفروض من المتخيل في محل غير محل الجزء الآخر وحينئذ يكون ما فرض مجردا منقسما
وهو محال الثالث لو لم يكن الخيال جسمانيا لامكن ان نتخيل السواد والبياض في
محل واحد من جسم ونحن لا نتخيلهما الا في محلين متباينين فهو قوة جرمية هذا ما
ذكروه في معنى الخيال وانت قد عرفت من الاصول المقررة ان الخيال والوهم و
المتخيلة قوة واحدة جرمية مدركة فقد صدقوا في هذه الدعوى واما قولهم ان ما
نتخيله يكون في قوة جرمية حالة في بعض اجزاء الدماغ لا في قوة مجردة فليس بصواب
فقد ثبت انه لا يجوز ان يكون في بعض تجاويف الدماغ جزء انه تحل فيها الصور الخيالية
او المعاني الوهمية فليطالع الطالب من هناك فقد بالغنا في بيانه فلا حاجة
الى الاعادة ونقول ههنا لهؤلاء نسلم انه هذه الصورة المتخيلة لا تحل في المجرد لما ذكرتم
انه يلزم تعدده والسبب في الخارج فلم يلزم ان يكون حالة في الدماغ ومن
الاتفاق ان يكون الصورة قائمة بذاتها ومنقوشة في الفلك كما يكون المعنى
الذي يدركه في نفس او عقل كما هو مذهب القدماء من الحكماء وعلى هذا فلا يتم
برهانكم في معنى الفاظ تتعلق بادراكات النفس من ذلك الفكر والحدس
ويجب ان نعلم ان المجهولات التصديقية التي يتوصل الى اقتناصها بالحدود الوسطى
يحتاج في اكتسابها الى القياس المؤلف من مقدمتين وثلث حدود كما عرفت ذلك
في المنطق والحد الاوسط يحصل على ضربين احدهما بالحدس والثاني بالتعلم ثم ان
المبدأ في التعليم انما يكون بالحدس وذلك لان العلوم لابد وان تنتهي الى حدوس
استخرجها ارباب تلك الحدوس واستنبطوها على طول الزمان والتفات النفس واقبالها
على تلك العلوم المطلوبة وكل من له عقل سليم ونظر مستقيم اذا رجع الى نفسه وتتبع
احوالها فانه قد يتفق له في ذهنه شعور بامر من الامور لكن بغير ان يتقدمه
طلب لتحصيل ذلك الامر بل يقع في ذهنه بغتة فهذا النوع من الحدس عام لافراد النوع

البشري

البشري قل ان يخلو احد عنه فوجوده بديهي يستغني عن الاثبات واما الحدس
الذي جرت عادة الحكماء باثباته ههنا فانما هو الحدس القوي الذي يسمونه بالقوة القدسية
اذا عرفت هذا فكل مطلوب يصير معلوما بالاشتغال من المعلوم اليه وذلك اما
ان يكون حصوله بالفكر او بالحدس والفكر هو حركة ذهن الانسان الى المبادي
لينتقل منها الى المطالب فان كان الفكر في الجزئيات فيستعين النفس في ذلك
بالتخيل وان كان في الكليات فيستعين بالقوة الفكرية فقد يتأدى الى المطلوب
وقد لا يتأدى بل يثبت حائرا اذا ادت احتاج الى حركة اخرى من الحدود الوسطى
الى المطلوب واما الحدس فهو ان يتمثل الحد الاوسط في الذهن دفعة اما عقيب طلب وشوق
من غير حركة او من غير شوق وحركة ويتمثل معه ما هو وسط او في حكمه وقوله ويتمثل الحد
الاوسط دفعة من غير حركة يراد به عدم الحركة الاولى التي هي حركة ذهن الانسان
الى المبادي وقوله ويتمثل معه ما هو وسط اشارة الى عدم الحركة الثانية ويراد بما في
حكمه ما يتمثل مع المطلوب من العلوم المتصلة به والفرق بين الفكر والحدس ان الفكر
يحتاج الى الحركتين المذكورتين عند الوصول الى المطلوب وفي الحدس لا يحتاج الى
ذلك ولان الفكر قد يقع فيه الاشتباه فلا يؤدي الى الوصول الى المطلوب فلذلك
فقد لا يسمى فكرا وليس الحدس كذلك والذي يدل على اثبات الحدس القوي المسمى بالقوة
القدسية ان لكل واحد من الفكر والحدس مراتب في التأدية والوصول الى المطلوب
المجهول وتلك المراتب تختلف بحسب الكيف تارة بسرعة التأدية الى المطلوب وبطوئها
وهذا يستعمل في الفكر اكثر لكونه مشتملا على حركة وبحسب الكم اخرى بكثرة عدد التأدي
الى المطلوب وقلته ويستعمل هذا في الحدس اكثر لخلوه عن الحركة والحدس انما يكون لحصول
قوة في النفس وتختلف مراتب تلك القوة بحسب الزيادة والنقصان اما مرتبة النقصان
فكما يكون البلداء من اخلاق الامم الذين ما افلحوا قط في افكارهم واما مرتبة
الزيادة فكما يتفق ان يكون لبعض افراد البشر ان يدرك كل العلوم او اكثرها
دفعة او في زمان يسير على الوجه اليقيني فيكون ادراكه لجميع المعقولات انما هو بحسب
الكم ويكون ذلك الادراك دفعة او في زمان يسير بحسب الكيف وكما ان مرتبة
النقصان تنتهي الى حد فيكون مرتبة الزيادة وهو الكمال يمكن الوقوع فيكون ذلك الشخص

نشده صفاتها وقوة اتصالها بالعقلية كانه عقل بالفعل فيكون اما صاحب
معجزة من الانبياء او صاحب كرامة من الاولياء وبين مرتبة الزيادة والنقصان
مراتب كثيرة لا تنضبط لنا • واما الذهن فهو تهيؤ النفس بعده لاكتساب الاراء • واما الفهم فهو جودة
تهيؤ هذه القوة الذهنية لتصور ما يرد عليها من غيرها • والذكاء شدة القوة الذهنية اطلق
او الحدس • واما الصناعة فهي ملكة نفسانية تصدر عنها الافعال الارادية من غير فكر وروية

في معنى احوال النفس وذكر خواصها وهي كثيرة **فالاول** من ذلك
النطق وذلك ان الانسان لما كان محتاجا في معيشته وتكميل نفسه الى المشاركة
لان الامور المحتاج اليها كالاغذية والملابس والمساكن ونحوها لا يستطيع بل اكثرها
صناعية والانسان الواحد لا يمكنه القيام بمجموع الصنائع والعلوم الا بالمشاركة
ولهذا قيل الانسان مدني بالطبع فاضطر الانسان الى ان يكون له قدرة وقوة
الى ان يعلم الاخر ما في نفسه بعلامة وضعية واجود العلامات والاصلح لذلك انما هو الصوت
لكونه يحصل منه حروف كثيرة تتركب منها تراكيب كثيرة غير متناهية من غير كلفة ولا مؤنة
تلحق البدن مع عدم تباينه الغرض المحتاج اليه • ثم بعد الصوت الاشارة لكن الصوت
ادل على المعنى واوضح من الاشارة لكون الاشارات انما تختص بمشاهدة الامور
الحاضرة مع كلفة ومشقة على المشير من ميل العين او الحاجب او الاصبع الى جهة مخصوصة
لكونه الاشارة اكثر في دلالتها قليلة • واما الصوت فبالعكس من ذلك • فلا جرم
وقع الاصطلاح على تعريف ما في النفس والتعبير بالكلام المختلف والعبارات المتنوعة
بخلاف باقي الحيوانات التي عدمتها من الكلام والخشن طبعه مثل بهائم الصوف
والوبر والنعم مخلوقة لمصالحنا فهي لذلك غير محتاجة الى الكلام والى ما طبعه بالالفاظ • ومع
ذلك فان لها اصواتا يفهم بها غيرها ما في ضميرها الا ان دلالة اصوات الحيوانات
على حالها وشأنها انما هي دلالة جملية ودلالة الاصوات الانسانية على معنوياتها
دلالة تفصيلية لكثرة تفنن مطالبه وماربه بل كاد ان يكون الامور التي يحتاج ان يعبر
الانسان عنها بالالفاظ غير متناهية • والثاني استنباط الصنائع العجيبة والحرف
الغريبة ولا يختص ذلك بالانسان فان بعض الحيوانات الاخر يشاركه في ذلك
وان النحل مثلا يبني البيوت المسدسة التي لا تزيد واحدة منها على اخرى باوضاع مخصوصة

ابن

وترتيب عجيب • وليس كذلك بل قيل ان ذلك لا يصدر عن استنباط وقياس بل على
الالهام والتسخير لكونها لا تختلف ولا تتنوع في تلك ستعلم ان لها نفوسا ناطقة مجردة عن
المادة مشتغلة اليها من الرتبة الانسانية فيكون فيها هيئات تقتضي تلك الصنائع
كما في العنكبوت ونسجه شبكته الدالة على تمكن مبادي الصيادة فيه • الثالث ان
الانسان اذا ادرك شيئا نادرا غريبا تعرض له حالة تسمى التعجب ويتبعها الضحك ومن ادراكه
للاشياء الموذية حالة تسمى الضجر ويتبعها البكاء • الرابع ان المشاركات المصلحية تقتضي الحث على بعض
الافعال الجميلة والاخلاق المحمودة والمنع عن بعض الافعال كالقتل والسرقة والزنا
وكشف العورة • ثم ان الانسان اذا اعتقد من الصغر وشب عليه واستمر الى ان يرى
احدا ينكر ذلك فيتكرر اعتقاده بوجوب الاقدام على الاول والاحجام على الثاني
فحينئذ يسمى الاول حسنا جميلا والثاني قبيحا • واما الحيوانات الصامتة اذا تركت
بعض الامور التي في طبعها كالاسد المعلم المربى والذئب وغيرهما ان ترك فريسته حجبه
وما في طبعه فليس ذلك لاعتقاد في النفس بل لاجل هيئة اخرى في النفس وتلك الهيئة هي
ان كل حيوان يحب ملذ الشخص الذي يطعمه محبوب عنده فهو الذي يمنعه عن افتراسه
وقد يكون ذلك من الالهام الذي يجب الوالد على ولده وفيه ما تقدم من النظر • الخامس
ان الانسان اذا علم ان غيره قد علم انه اقدم على امر قبيح فانه يتبعه حالة تسمى الخجل • السادس
ان الانسان اذا ظن ان امرا مضرا يقع في الزمان المستقبل فانه يتبع
هذا الظن حالة تسمى خوفا وتقابلها الرجاء وزعموا ان الحيوانات الصامتة ليس لها خوف
ولا رجاء الا في الان وما يتصل به • واما حذر النمل من نقله الحب الى جحره فانه
يتذكره بالمطر فهو يتخيلها المطر انه موجود بالفعل كما يهرب الحيوان من الضد بتخيله
ان الضد موجود بالضرب وبالوديه وفيه ما تقدم • السابع ان الانسان يتفكر ويتروى
في الامور التي ستقع في المستقبل انه هل ينبغي ان يفعلها ام لا ثم انه يفعل بعد
ذلك بحسب ما حكمت فكرته وجرت رويته • وليس للحيوانات الصامتة ذلك • الثامن
ان الانسان له استحضار المعاني الكلية فيتوصل بترتيبها الترتيب المخصوص الى معرفة
سائر الامور المجهولة تصورية ام تصديقية وكذلك للانسان تذكر الامور الغائبة

والمنيه وليس ذلك للحيوانات الصامته • اقول قال الشيخ الرئيس في معنى العقل النظري
والعقل العملي ان للانسان قوة تختص بالاراء الكلية وقوة تختص بالتروية في الامور الجزئية
فيما ينبغي ان يفعل ويترك ويسع ويضر ويحل ويقبح ويكون خيرا وشرا ويكون ذلك
بضرب من القياس والتامل سواء كان صحيحا او سقيما ويكون غاية ذلك ايقاع راى
في امر جزئي من الامور المستقبلة الممكنة لان الامور الواجبة والممتنعة لا يروي لا في ايجادها
ولا في اعدامها وكذلك يكون حكمها اي جزء الشى فاذا حكمت بهذه بهذا الحكم
فانه متبع بهذا الحكم حركة القوة الاجماعية الى تحريك البدن وتكون هذه القوة من تلك
القوة التي على الامور الكلية في حد المقدمات منها فيما يروي في الجزئيات • والقوة
المدركة للكليات تسمى عقلا نظريا • والثانية عقلا عمليا • والاول للصدق والكذب في
الكليات • والثانية للخير والشر في الجزئيات • وتلك للواجب والممتنع والممكن • وهذه للقبيح
والجميل • ومبادى الاولى من المقدمات الاولية واشباهها • ومبادى الثانية من المشهورات
والمقبولات والمجربات والمظنونات • في اختلاف النفوس في الصفات الاصلية
وذلك يرجع الى قوة النفس وشرفها والى ما يقابل من خستها وضعفها ولنفصل ذلك
فنقول ان النفس القوية هي التي تفعل الافعال العظيمة الكبيرة والنفس الضعيفة ما
تقابل ذلك فان المتامل يرى نفوسا ضعيفة وهي التي تشغلها فعل فان مالت
الى الفكر احتجبت عن الحس وبالعكس • وان اشتغلت بالتحريك الارادي تعطل ادراكها و
يرى نفوسا قوية وهي التي تجمع بين اصناف من الافعال فتسمع كلاما وتبصر شيئا وتفكر في
شيء وتتحرك الى شيء اخر في زمان واحد الى غير ذلك من الافعال • فالاول صاحب النفس
الضعيفة • والثاني هو صاحب النفس القوية • واما النفس الشريفة في جوهرها فهي تسير العقول
المفارقة في الحكمة والحرية والعفة والنجدة والكرم والرحمة والقوة • فلنشرح معاني هذه الالفاظ
اما الحكمة فتنقسم الى غريزية ومكتسبة • فالحكمة الغريزية هي النفس الصادقة الاحكام في القضايا
النظرية • واما الخلق فالحكمة الغريزية هي الاستعداد الاول لاكتساب الحكمة الكسبية وتتفاوت
النفوس في هذه الحكمة الغريزية تفاوتا كثيرا حتى ان البالغ فيها الى الدرجة العليا هو
المسمى بالنفس القدسية النبوية • ويقابل هذه النفس البهيمة وهي التي لا تنتفع مرة ولا تتعلم

يعلم

يعلم اصلا • واما حرية النفس فهي التي لا تنقاد بجوهرها الى الامور البدنية والتجنب
بهذا الاسم لان الحرية تطلق في اللغة على ما يقابل العبودية والشهوات مستعبدة للنفس
فيكون النفس المنقادة الى الامور البدنية لا يكون حرة سواء تركها او لم تتركها لان
الانسان التارك لسوء حاله من الانسان الواجد لان التوقان لتنوع الحرمان يشغل
النفس من اكتساب الفضائل الا انه يكون احسن حالا من الواجد في المال لان
عدم الوجدان في الحال واشتغال النفس بغيرها قد يزيل من النفس التوقان في ثاني
الحال • ومن هذا يعلم ان الحرية غير غريزية للنفس وهي غير التي تكون بالتعويد والتعليم فان
تلك ايضا فضيلة • وهو معنى قول المعلم الاول ان الحرية ملكة نفسانية حارسة للنفس
حراسة جوهرية لا صناعية • وبالجملة فان النفس كلما كانت علاقتها البدنية اضعف
والعلاقة العقلية اقوى كانت اكثر حرية والا كانت اقل حرية واضعف • ونهاية معنى
قول افلاطون الالهي النفوس المردودة في اقل الطبيعة وظلها • والنفوس التي صلى في افق
العقل وظله • واما العفة فان معناها يقرب من معنى الحرية الا ان الاصطلاح خصص الحرية
بقلة الحرج الى المعقود وخصص العفة بعدم التوقان الى اللذات المستنكرة عند الجمهور •
واما النجدة فهي استعداد النفس لحرستان غيرها وتاديها لثم يصل اليها كما لمنة و
سالم الخير الاكبر يصل الى منتهاها • وتتفرع على هذه الصفة الكرم • والرحمة • فالكرم استعداد
النفس بالخيرات الواصلة الى الغير • والرحمة هو تاديها لشرور الواصلة الى الغير
الا ان هذه الفضيلة لا تحصل الا عند حصول الحرية فان النفس اذا كانت طالبة للذات
البدنية يمنعها الاستغراق في الطلب من الاشتغال بايصالها الى اخر اذا كان مطلوب
غيرها هو مطلوبها فيكون استنافها اليه مانعا عن ايصالها الى الغير • وتقابل حرية
النفس شرارتها وهو استيثارها بالفوائد بهذا العالم دون غيرها مع كونها غير ملتذة بخير
غيرها ولا مستاذية بسرعة شرها • وفرع ذلك البخل والقسوة • فالبخل هو عدم الالتذاذ بخيرها
مع كونه مستحقا الاستيثار بالخيرات دون غيرها • واما القسوة فهو ان لا تتاذى
النفس بشر يصل الى الغير ولا تبالي بضرره • واعلم ان لكل واحد من قوة النفس وشرفها
ربما في الاخر • وذلك ان الكرم قد يكون لقوة النفس وعلوها عن الالتفات الى
حفظ المال • وقد يكون لشرفها لخيريتها • والثاني قد يكون لقوة النفس واحتقار الخصم

والسشعى بالطعريه وقد يكون لشرف النفس والترفع عن المذلة والمهانة كما ذكر ارسطو ان النفوس الشريفة تابى مقاربة المذلة وترى موتها في ذلك حيوتها وحيوتها موتها وقد ينشق القوة والشرف في اللوازم كحب النفس القوية الشريفة العلو والرياسة وحب التحكم والترأس في النفس القوية الجاهلة فطلبها تظن انها اهل لذلك ولو ينها تقدم على الظلم واما عفى النفس فربما كان لقوتها ونهاها على دفع الاحتياج في ادفاتها بالقدرة وربما كان لشرفها وقلة التفاتها بالموجود والاهتمام بالمفقود وفقرها قد يكون لضعفها وطمعها فيقدها ما يحتاج اليه عند الحاجة وقد يكون لخستها واحتكارها واما العدل فهي لازمة لشرف النفس لا سيما عند وجود القوة والجور لازم لخستها لشوقها الى جميع الحطام والصدق لازم لشرف النفس والكذب لازم لخستها والحلم لازم للقوة مع الشرف والسفه للضعف مع الخسة والحرص وكثرة الهم لازم لقوة النفس الشريفة واما الغش وصغر الهمة فلازم لضعف النفس الخسيسة وهذه الصفات ربما كانت بسبب الامزجة او بسبب الامور الخارجة او يكون ذلك بسبب جوهر النفس

خاتمة في اثبات النفوس الفلكية وفي بعض التحريكات

قد علمت مما سلف ان الاجرام الفلكية متحركة على الاستدارة فحركتها ليست طبيعية لان كل نقطة يصل اليها تفارقها فيلزم ان يكون ما هو مطلوب بالطبع مهروبا عنه هذا محال فان كان شي من تلك النقط مطلوبا بالطبع فلم فارق وان كان غير مطلوب فلم قصد وليست حركاتها قسرية والا لكان المعمورة تعالى القاسر في حركته وحينئذ يلزم ان لا يكون حركاتها مختلفة بالجهات بل كانت جميعها متوجهة الى جهة واحدة لان المتحرك القسري لا يتصور فيها الاختلاف مستعصى لان كل فلك اعلى لا يراحم بالجهة ولا بذاته وكذا الادنى واذا لم يحرك كل واحد من الاعلى والادنى ما جاوره فلا قاسر للافلاك في حركاتها فان القاسر على تقدير وجوده لا يخلو عنها واذا بطلت الحركتان الطبيعية والقسرية تعين ان يكون حركاتها ارادية فلها ميل مستدير ارادي وليس في اجرامها ميل آخر يمانع الميل المستدير الذي لها من نفوسها بخلاف ميل ابدان الذي قد يخالف ميل نفوسنا فان ميل ابداننا ينتهي بحركة الى نحو المركز لعلة الارض و يكون حينئذ حركة الارادية الى جهة العلو فقد خالف الميل الارادي الذي في ابدان الميل الطبيعي الذي فيها وليس حال الافلاك

بكذبي وقول المعلم الاول ان الافلاك لها ميل طبيعي مستدير يجب ان يحمل على هذا التفسير لئلا يؤدي الى مخالفة البرهان واذا كان لها ميل مستدير ارادي كان لها نفوس ناطقة وسيعلم ان ما في عليها اشرف من افاضيل نفوسنا كما ان الاجرام القابلة لنفوسها اشرف من ابداننا فالافلاك اشرف منا نفسا وجسما ولو كانت احق لكان ذلك لها لجهة الفاعل او القابل وكلاهما محال لان ومن هذا نعرف انها لا يكون عنصرية لكون بسائطها كما علمت ليست بذات نفوس والا لما افتقرت الى المزاج ومركباتها لا يدوم تركيبها لتحلل بسائطها وتفرق اجزائها بالحركات وليست الافلاك على هذه الصفة وهذا الموضع يفتقر الى حدس قوي يهذبه الحجة واعلم ان النفس لا يمكن ان تحرك البدن بذاتها والا لدامت الحركة على وتيرة واحدة ولا دوام لها ولا اتفاق النفس ولان النفس من الجواهر الثابتة والثابت لا يقتضي التغير الذي هو الحركة والنفس اذا حركت البدن فانما تحركه باعتبار ارادات وسوانح تسنح في الخواطر تكون مخصصة للحركات ثم تلك الارادات والسوانح لها اسباب اخرى حادثة الى ان ينتهي الكساب في الاخرة الى الحركة الدورية كما ستأتي وكل مطلوب ما لم يترجح احد طرفيه بان يكون المطلوب بالحركة اولى واحسن من ان لا يكون سواء كانت الاولوية بالحقيقة او بالظن او بالتخيل العبثي وعند التساوي لا يترجح فلا حركة ولا ينتقض هذا الحركة النائم لبدنه واعضائه والعابث بلحيته فانه لا اعتبار لهما ولا ارادة ولا خطر بالهما سانح وكيف قلت انه لا يتصور الحركة الا باعتبار ارادات وسوانح وان يكون المطلوب بالحركة ليس بالمتحرك لانا نقول ان النائم والعابث لا يخلو كل منهما عن ارادات وسوانح تخيلها فيكون مطلوبا او مهروبا باعتبار حصول لذة او ازالة الم فيترجح الحركة الى ذلك الشي ويصير اولى مع ان العابث بلحيته حصلت له ملكة يتخيل راحة ما او تبديل حالة مملولة ولا يقال لو كان التخيل الموجب للحركة كما ذكرت موجودا لكنا نتذكر التخيل لانا نقول ان النائم والعابث لو كانا افتقا لهما لعلمات تخيلوها لزم ان يتذكرا ما تخيلاه فليس كذلك بل هو من دعابة المتخيلة فقط فتذكر التخيل شرط

ذكر ان تحرك النفس باعتبار ارادات وسوانح ولها اسباب اخرى حادثة الكل تنتهي الى الحركة الدورية

ثلثة امور تخيل الغاية المقصودة والشعور بها وحفظ الشعور بها متى اجتمعت وجد
التذكر ومتى عدم واحد منها عدم التذكر واذا كان كذلك لم يصح الاستدلال
بعدم التذكر على عدم التخيل فكل حيوان انما يتحرك لغرض ما كان او نقطة
وذلك الغرض اما جزئي وهو في تنز واما كلي موصل اليه بحركات وارادات جزئية
ومثال ذلك ما اذا اردنا بناء بيت فان البيت المقصود لنا كلي وهو غير حاصل
عند ارادتنا بناءه وانما يحصل عند ارادات جزئية وحركات جزئية وذلك
معلوم بالاعتبار فهذا هو الكلام المحصل في كتاب النفس وساير الفنون الطبيعية
واصول قواعد الحكما الالهيين اوردناها على غاية الايضاح والبيان بقدر
ما اوتيناه من القوة البشرية بمساعدة العناية الالهية ويجب ان لا يخلو هذا الكتاب
من ذكر شيء من اخلاق الحيوانات وعجايب ما اتانا او ديق لي من الادراكات
الغريبة والافعال الحكمية

الفصل الخامس في الحيوانات وغرايب افعالها

كان الاولى ان نذكر هذا الفصل بعد ذكر كتاب
الحيوان لانه موضعه فهو يتعلق بها وباحوالها من ذكر الاخلاق والافعال
والصنايع وقد جرت عادة القدما بذكر هذا الفصل عقيب البحث عن الحيوان لكن
غيرنا الترتيب ونقلناه من موضعه الى هذا الموضع لانا ما اعجبنا ان نقطع
ما في البراهين والاقناعات والامور الدقيقة بذكر ان العرس جلفة كذا وكذا و
ان الاسد والفيل يصنع كذا بل وضعناه في اخر العلم الطبيعي فلا ياتي بعده كتب
علمي واقتدينا بذكر هذا الفصل بالعلم الاول ومن جاء بعده من الافاضل وفي ذكره
فايدتان احداهما اشراف النفس بذلك على جملة من الامور الطبيعية والاسرار المودعة
في اجساد الحيوانات فالفيلسوف يجب عليه ان يبحث عن جميع اعيان الموجودات
وهذا الفصل من جملتها مع البحث هذا اشرف من كثير من الالهيات وثانيتهما اقناع
ارباب البصيرة في بعض المطالب المهمة التي في العلم الالهي اذا عرفت هذا فاعلم
ان الحيوانات كلها داخلة تحت حد واحد وهو الجسم النامي الحساس المتحرك بالارادة
وقد يشترك جملة من الانواع في اعضاء كاشتراك الانسان والفرس والثور
في اللحم والعظم في كثير من الاعضاء واشتراك كثير من الطاير مع كثير من السابح

في الجناح واشتراك انواع الطير في الريش والثور والكبش في القرن والفرس
والحمار والبغل في الحافر الى غير ذلك من الاشتراكات الكثيرة والاختلاف بينها
كاختلاف الانسان والفرس في الذنب والسلحفاة والضفدع والريش الذي
على الظهر وكذلك للفيل خرطوم وللجمل سنام والسمك فلوس وللكركدن قرن واحد
وله حافر وللانسان رجلان وللفرس اربعة ارجل وللعناكب ارجل كثيرة والحيات
والسمك لا ارجل لهم واما اشتراكها واختلافها في الاشكال كاشتراك الجمل
والزرافة في طول العنق والفيل والاسد في قصرها والحيات والمار ماهي في
الامتداد الطولي والدقة واما المخالفة في الشكل فكمخالفة الانسان لساير
الحيوانات في انتصاب القامة وكذلك كونه عريض الاظفار ذي البشرة وانتصاب
قرن الكركدن وذهاب قرن الكبش عرضا مع ملتقه وارتفاع قرن التيس مع انعطافه
الى خلف وكثرة تشعب قرن الايل ووحدة طرف الكركدن واما اشتراكها واختلافها
في الماوى كاشتراك الغزال وحمار وحش والنعام في سكنى البراري والاسد
والخنازير في سكنى الاجام والنمر والفهد والنعر والكباش والسوس الجبلية في سكنى
الجبال والورشان والفاختة والبلبل تسكن الاشجار والبوم والهامة تسكن
الخراب واما الحيوانات التي تاوي الى الماء كاصناف الحيتان وانواع الحيوانات
التي لا تحصى كثرة واما التي تاوي الى الساحل كالسرطانات والضفادع وذكروا
الاشتراك والاختلاف في الغذا كاكل الاسد والذئب والعقارب والنار اللحم
واكل الفرس والغزال والارنب الحشيش واكل الجمل الشوك دون غيره واكل الحب
النمل والعنكبوت الذباب والدب التمر واما الاشتراك والمباينة في الاخلاق
فكاشتراك الاسد والفهد في شدة الوثبة وفي الافتراس والذئب والكلب في
العدو واشتراك الحيوان السابح في السباحة والطاير في الطيران واما الاختلاف
فكالاسد في شجاعته والارنب في جبنه والجمل في حقده والعقعق في سرقته
والنمر في سره ووقاحته وكذلك النسر والرخ واذا سمع الكركدن صوت الانسان
اوشم ريحه قبل قصده في طلبه حتى يجده فيقتله ولا ياكل لحمه لانه لا ياكل اللحم وغيره وبين
الفيل عداوة شديدة له حتى يطعنه بقرنه في بطنه ويذكر ان كل واحد منهما اما الا

فانه اذا جاع قتل كثيرا فربما قتل القطيع من الغنم ويأكل منه واحدة واذا كان شبعانا
عف عما فيه حتى حاجة من به عن مواجهة ما لم يشبه ان لم يحاربه فيامنه من حملة ولا
يقصد المرأة والصبي الصغير الا في بعض البلاد وفيه كرم والفة متى ظفر بها على البقر
واذا صاح الانسان عليه او شتمه حمل عليه لما فيه من الشجاعة العظيمة يحمل على العدد الكثير
من ذوي السلاح ولا يرجع من الجراح والضرب ولا يذل نفسه بل يمضي فيه ما يصبر على
قتاله حتى يموت واذا افترس فريسة اكل منها حاجته وترك بقيتها للسباع التي ترصده
من بعيد ولا يقرب مما فترسه ولو جهده الجوع ولا يرى نفسه كغيره من السباع
فيستصحبه فلا جرم يكون منفردا اينما كان اكثر الحيوانات اذا احس في الفريسة اخفى اثره
لئلا يتبعه الطالب وينام مفتوح العينين ويقال ان اللبوة تلد ولدها مسلوخ
الاسد في مخرجه فيحيي ولدها بصوت له عظيم حتى ان الفرس اذا سمعه بال دما
الثاني يكون اخفض من الاول ويسمى زئيرا والثالث اقل من الثاني ويسمى زمجرة
واذا كان في الماء يكون قليل القوة ضعيف البطش حتى ان الطفل يعلوه واذا رأى
جمرة النار يهرب ويهرب من الديك الابيض وله عداوة مع الفيل **الفيل**
هو ثقيل الجثة ضعيف الشهوة فاذا ارادت الانثى والى الذكر الانثى غافص
اللقوح فاكل منه فتحرك داعية شهوتهما فيتسافدان وولدت في الماء قائما خوفا
على ولدها الموت اذا سقط من العلو على الارض والذكر يحرس ولدها حذرا من الحية
فان بينهما عداوة قوية ومن وجدها الفيل قطعها وليس له مفاصل فاذا سقط
على الارض لم يقدر على القيام ويتكئ عند النوم على شجرة فاذا اراد صيده نشروا
تلك الشجرة التي يتكئ عليها فاذا اتكأ سقط على الارض فيصيح عند ذلك صياحا
عظيما رفيعا فيجتمع اليه الفيلة لمعونته فلا يقدر على ذلك فيصيح الكل بصوت واحد خوفا
من العجز وضعف الحيلة فيأتي فيل اصغر من الكل فيدخل خرطومه تحت الفيل ويتعاون الباقي
كلهم فيدفعونه فيقعد فربما يمس الفيل ارتعاشة الى حمارستة ويتقي بعضها
بعضا ويعدو المغلوب يلقى له وقد يصاد الوحش بركوب الاسد قوته يقاتل
بها الوحش حتى يقهره ويستعبده وللفيل عداوة شديدة مع الكركدن **الكركدن**
يكون في بعض بلاد الهند الداخلة في جزائرها وقد ذكرنا ان له قرنا واحدا

في وسط جبهته طويل غليظ ويعادي الفيل فيقال انه يطعن الفيل حتى يشك بمرفقه
ويشيل بقرنه على ذلك حتى يترك الى عينيه فيعمى ويتلف جميعا وهو شبه الجاموس وهو
الكركدن ويقع منه وضعه وقصاصه كوضع الجاموس والقرد ويأكل الهند لحمه لذلك
وهو يأكل الحشيش والشجر وقد نقل الجاحظ انه يبقى في بطن امه سنتين حتى انه يخرج
راسه من فرج امه فيرعى ثم يرد راسه الى بطنها ولا يزال كذلك دابه حتى يتقوى على العدو
فيخرج عند ذلك من بطنها ويهرب عنها لئلا تلحسه بلسانها الذي هو كالمنشار وهذا
وهذا لا يعرفه اهل الهند ويخاف من شغله الساروله في الموضع الذي ثبت فيه قوة
عظيمة ولا يكون له عند الخروج عنه **الببر** يعادي النمر ويقصده والاسد يعين
الببر على النمر لصداقة له معه وحكى الشيخ في الشفاء ان الذي ذكره بعض المتكلمين من صداقة
الاسد والببر فامر مخترع لا اصل له وقد نقل عن بعض الكتب انه يعينه على النمر فان
يكون لصداقة الببر او عداوة النمر وقد قيل ان بينه وبين النمر عداوة ولا يضعف قوته
هذا الكبر يحمل عن الصيد وله من الهمة والقوة لا يتعرض للطفل الصغير ولا للرجل
الواحد ويعالج نفسه عند المرض باكل لحم الكلب فبرأ **النمر** هو عدو لاكثر الحيوانات
وهو عدو للبيض وهو وحش خطوف وبينه وبين الاسد على ما ذكرنا عداوة وهو ذو نخوة
وجراة واقدام الا انه اذا اخرج نهمه في حاله يكره ونفر بخلاف الاسد فانه يكرم
لا يغتر الا فرارا احب محال وذكروا ان له همة لا تقصد الا ما كان حسنا ويكون ذي الولادة
مطوق بثعبان بري واذا رأى جمجمة الانسان هرب منها واذا شبع في الفريسة نام
بعد ذلك ثلثة ايام فاذا استيقظ صاح صيحة عظيمة يجتمع اليه الوحوش لحسن صوته ويتداوى
عند المرض باكل الفار فبرئ **الذئب** قوي السمع لا يمكن له ان يمشي وحده تحت العزلة والانفراد
واذا اجتمعت الذئاب او نامت استدارت حلقة لئلا يفترس بعضهم بعضا واذا رأى
الانسان سكن صوته واخفى خطوه فان رآه خائفا حمل عليه والا تركه واذا خفي مكان
الغنم عوى صوتا او ثلاثة ثم تسكت منصتا فاذا سمع صياح الكلاب التي مع الغنم شد مسرعا
اليها فاذا قرب من الغنم مال الى ناحية يعوي فيها فاذا قصدت الكلاب ذلك الموضع
مال سوالي الناحية الاخرى الخالية فاختطف شاة وذهب فاذا وطئ على ورق العنصلات
والثعلب يأتي بهذه الشعبة فيعصها فيكرهها ان يأكل الذئب جراءه ويقال ان عند

طلوع الشمس يسبح ماه ثلثة مرات وفي غيره لا يقدر فاذا كان هذا صحيحا فكيف يتربى
بالبيل وهو كثير الجوع حتى كان ما صار له غذاء واذا مرض يعالج نفسه بحشيش باكلها فيبرى
الخنزير وهو يقابل الذئب لعداوة بينهما [illegible] في البطين ويعلل ذلك [illegible]
سامه وهو يقارب الاسد في الشجاعة وانه لا يهوله الجراح والقروح وشهوة البطن والفرج
[illegible] عليه اذا هاجت الشهوة [illegible] استانس بعضهم ببعض واذا انزل الذكر منها على الانثى
فقد [illegible] على ظهرها مقدار ميل والانثى تمشي تحته وهو فوقها وقد يلوط بعضهم ببعض عند
الهياج ويتداوون بحشيش [illegible] ويسمنون بها واذا مرض الخنزير ياكل السرطان فيبرى
وقال في التعليم الاول رواية عن افلاطون انه لا [illegible] في الهند **الدب** هو [illegible]
في طباعه الا انه يقبل الادب في نفسه وفطرته اذا اشتد البرد دخل غاره واقام فيها
فيه الى خروج الشتاء لا ياكل شيئا الا انه [illegible] حتى يسمن من ذلك [illegible]
عند خروجه [illegible] وياكل الثمار [illegible] ويصعد الشجر [illegible] بعضه ببعض
[illegible] وياكل السرطانات والسمك ويصيد الايل [illegible] في طريقه [illegible] اراد
[illegible] ويمشي على رجليه ويرمي بالحجارة ويضرب الانسان بعصاه حتى
[illegible] فان ادرك
صعد الى الشجر واذا [illegible] على
[illegible] وان مرض اكل [illegible] من ذلك المرض واذا
وضعت الانثى اولادها حملها على ظهرها [illegible] على شجره [illegible]
وكذلك من النمل **الضبع** هو مخالف لجميع انواع الحيوانات لصورته ذكرا مرة وانثى
اخرى وذلك انه في كل سنة ينتقل من الذكورة الى الانوثة وبالعكس فيجامع اذا كانت
ذكرا ويحبل اذا كانت انثى واذا وقع ظل الكلب الذي على موضع عال في الليالي المقمرة
فوطئته الضبع وقع الكلب ورايت في كتاب آخر ان الكلب اذا انظر الى ظل الضبع وقع
من موضعه فاكلته الضبع [illegible] حتى اذا اكل الضبع [illegible]
من اخذ معه شيئا من [illegible] الثعلب لا تقربه الضبع ومن كان معه [illegible] من الحنظل لم تقربه
اكثر السباع ومن كان معه [illegible] لم تتعرض له الكلاب الكلبة **الفهد**
هو اقل من النمر وقيل انه نوع منه [illegible] واذا اكل [illegible] مرض [illegible]

يعالج

يعالج نفسه باكل نجاسة الآدمي فيبرا بذلك وهذه الحشيشة تهلك الاسد والصيادون
[illegible] من زبل الانسان ويدلونه من شجره ويكمنون فيقصدها فاذا اتى السباع للمعالجة
بالزبل فيقتلها وهذا يدل على ان زبل الآدمي نافع للسباع والسباع كلها ترغب في اكل
الفهد ويميل الى الحية والذئب مولع باكله ولا يقدر عليه الواحد فيجتمع عليه منها عدة
ويطرده ويهزم بسرعة الا ان عدوه وان كان حسنا فهو قصير المدى فلذلك يلحقوه
وياكلوه فلاجل ذلك لا يزال الفهد مستخفيا متواريا خوفا من السباع **الثعلب**
محتال حيث يعمل بيته عدة ابواب فاذا جاء الثلج ولم يقدر على صيد قصد المواضع [illegible]
[illegible] يستلقي على ظهره [illegible] ويحبس نفسه [illegible]
فاذا راته الطيور حسبته قد مات فتهوي ساقطة عليه لتاكل لحمه فيقبض على بعضها وياكلها
[illegible] وقيل ان بين الغراب والثعلب صداقة وحكى الشيخ في الشفاء
صدق ذلك لانه شاهد قتالهما [illegible] اذا مرج في الغلة فقيل ان السنبل [illegible]
[illegible] الثعلب يقرب من هذا [illegible] من الذئب [illegible]
الثعلب مع اللين يفعل هذا الفعل واذا [illegible]
واذا مرض اكل [illegible] **ابن آوى** مكار محتال كالثعلب الا انه اضعف
واكثر ما يسكن الآجام والغياض الملتفات وهو يسرق الدجاج بالليل وكذلك
الطيور واذا احست الدجاج به صارت اسيرة له [illegible] ويحتال
على صيد طيور الماء والكراكي والبط [illegible] على جنب الماء الجاري بان يرمي من
فوق الماء حشيشا [illegible] الطيور عند وصول الحشيش [illegible]
بعد ذلك على انها حشيش [illegible]
[illegible] الحشيش في الماء ويخفي نفسه [illegible] حتى يصل اليها
[illegible] على بعضها فياكلها **الكلب** هو في طبعه [illegible] يقفو الاثر
ويطلب [illegible] ويعرف [illegible] الكلب [illegible] ويبصبص
ويهش الى من عرفه واحسن اليه [illegible] صاحبه اكثر من جميع الحيوانات [illegible]
على شيء اطاعه وان كان صيدا اسرع في طلبه [illegible]
كالفارس البطل [illegible] ولكن

يفعل ذلك طاعة لصاحبه ورضاه ويغضب ويهر على اعداء صاحبه ولا يهوله
شيء عند ذلك واذا اطلب التي يسم الارض ويتبع آثار الحيوان فان اشتبه عليه
واختلطت عواجزها من خبره وضلاله وذهب في كل جهة يمشي ولا يزال دابه
ذلك حتى يلحق الآثار ويعرف ذلك الحيوان الذي يتبع اثره والجداء الصغار يأكل العظام
من غيران سفاء الكلاب اذا ادوديت بطونها اكلت سنبل الحنطة فرات
واذا مرضت فغالجت لعسه المعروفة لها واذا اكلت لحم الانسان جنّت والكلاب
السلوقية تتولد من الكلاب الاهلية ومن الثعالب والكلاب الهندية تتولد
من سفاد الكلاب وطاعن سوى لقط لونا به زعم الشيخ طيب الله ثراه ان هذه
الكلاب الهندية المتولدة انما تستانس من البطن الثالث وما قبله شيء الخلق
ويعيش الكلب الذكر من السلوقية عشرة سنين والانثى اثنى عشر سنة وبالجملة الذكور
عمرا من الاناث لكثرة كديهم وشدة تعبهم واذا اسقيت الكلبة دم فرجها والكلاب
تتوالد الى ثمانية عشر سنة والكلاب يعتريها المصابيت وقلما يقع في المستقبل
فتكلم وتغوي **القرد** حيوان اقرب الى الانسان من غيره من سائر الحيوانات
وهو قابل للتعليم دون غيره ولاجل ذلك يتخذه الطوافون صيغة ويعينون به عجيب
حركات يضحك منها وهو شديد الغضب سريعه ولا يعرف السباحة ويحاح الشرب ولم
عند المرض فيبرأ ويقال ان قريبا من جبل الفتح في غابات قرود يسطان العابات
وكان ملوك الفرس ياخذون منها واحدا اسود لونه ويقوم على رؤسهم وكان له خاصية
عجيبة يعرف الطعام المسموم بسمه فيجتنبه ولا ياكل منه وبلغني ان واحدا من القرود كان
مع صاحبه بمصر وكان قد علمه السرقة بان يحمل على كتفه طاقة سنوجة حتت الى
الغرفة ورمى ما فيها الى صاحبه فاخذه ويمضي وكان هذا القرد يحب الصبيان
واللواط وكان يأنس بالصبي فيلوط به ولا يلتفت الى النساء ثم اتفق ان ظفر بهما
بسبب السرقة فصلبا ويكون هذه القرود في اليمن كثيرا وكذلك في الهند وسمعت
ايضا ان رجلا اراد ان يلوط بصبي ثم عنده قرد فوثب اليه القرد فجرح وجهه
ومزق ثيابه ثم ان الرجل صادق القرد واطعمه بيده حتى وجد الفرصة اتاه وتوفي
فحان من القرد ونظر اليه فاشار اليه القرد بعينه وبيده افعل ما تريد انظر الى

هذا الحيوان

هذا الحيوان وذكائه وفطنته كيف يوازن بالافعال الا انه لا ينطق
الجارود وهو الجند بيدستر وخصية هذا الحيوان يدخل في الادوية والعقاقير التي
يعالج بها فاذا طلبه الصياد ولاجل خصيته معن في الهرب فان لحقه قطع خصيته
فارماها اليه ويهرب زمانا حيا منه فان لم يرجع الصياد عن طلبه استلقى على ظهره
فاراه انه لا خصية له لانه علم انه يطلبونه منه فحينئذ يرجع عن طلبه وهذه الهامات
عجيبة وامور غريبة يحب ان يعتبرها اللبيب **الهرة** يكون بها الشطر عند السدد ضعيفة
عند المحاق ويكون مدة حملها خمسين يوما ويضعف الذكر بعد الجماع وتقوى الانثى
وبعد الجماع يتعلق الانثى على فمها ليصل الماء الى محل التوليد وبعد الولادة يجوع جوعا
عظيما فان لم يجد شيئا فقد زعم انها تاكل من شدة الجوع اولادها وقيل انما تفعل
ذلك محبة لاولادها واذا مزج المسك بماء السداب فرش على النهاحت **واما**
هرة الزباد فلها لعب صغر من فرجها ودبرها يخرج منه الزباد في اوقات معلومة
فيلتقط ويجمع بحشوه ويترك في ابنة وقيل انه يخرج الزباد من جرد عنها وهي منتشرة كالسور
وهي كثيرة بارض الهند كالسنور عندنا **الارنب** الارنب من طباعه الحس والخوف
والجزع والعنادة الالهية لما علمت عجزه وضعفه اعطيه الات الهرب فهو قوي العدو
لا يكاد الفرس الجواد يلحقه ويقال ان الطالب اذا كاد ان يلحقه في الثلج دس
الراس الذي له في الثلج ظنا منه ان ذلك الفعل يخفيه عن الطالب مع ظهور باقي جسده
وهي كثير الولادة **الفرس** عنده زهو ويحب الاناث والسن ويصطفي لنفسه جماعة
من الاناث ولا يمكن الغير من القرب منها وهو ذكي شديد السمع اذا نام بصاحبه
بالليل ثم سمع حافر ضب اذنيه وايقظه ويعرف الليالي المظلمة بصراحة ومن خواص الخيل
انها تعرف صوت الفرس الذي قاتله في بعض الازمنة ويحب الاستحمام بالماء الذي
تشرب منه وفي وقت الحرب تراه رافعا ذنبه ناصبا اذنيه يحمحم ويضرب بيده ورجله
الارض كانه عالم بذلك الحرب وربما اتفق قتل صاحبه او موته لا ياكل شيئا اياما
والفرس لا طحال له واسنان جميع الحيوانات تسود في الشيخوخة الا الفرس فانها تبيض
عند ذلك وعرقها سم ويعرف الفرس احوال صاحبه يوم القتال ويوم الموت اجود
من صاحبه والرماك ترضع المهر اليتيم والحمل يحب الاملا وعاقر الرماك اذا رات فلوا

مسارب به ولم تتركه وكان ذلك سبب هلاكه اذ لا امن لها **وفرس الما**
يكون في النيل وهو عدو التمساح ويغلبه فيأكله وكل موضع يكون التمساح موجودا
يقصده الفرس ليقتله ويصعد هذا الفرس من النيل الى الزرع فيأكل الغلال ولا يرعى
الا مكانا قريبا من الساحل ولا يبعد عنه الا بقدر ما يعرف انه يمكنه وشكله
كشكل الفرس الا ان ذنبه قصير شبه ذنب الخنزير وصوف جلده شبه صوف البقر وجبهته
اوسع من جبهة الفرس الاهلي وجلده يكون قويا فاذا ادنى صاحب الغلال اطرحوا
في طريقه الترمس المصري فاذا اكله انتفخ بطنه ومات **البغل** يعرف الطريق اجود
من معرفة الناس ويعيش اكثر من ابيه وامه وهو زوج عقيم منهما والبغال لا تلد وذكروا
له عللا لا يليق ذكرها ههنا **الحمار** لا يعرف شي من الحيوانات الطريق مثل الحمار
فانه لا يصل الى طريق سلكه مرة واحدة واذا اظل صاحبه هداه الى المحجة وليس في البهايم
ما احد سمعا منه وهو قليل الصبر في سرعة مشيه والفرس والبغل والحمار يسمن على الترب
الا ان الفرس يحب الماء الكدر فاذا كان صافيا كدره برجله ثم شرب وقيل انما يفعل
ذلك حذرا من خياله اذا رآه في الماء وكذلك البغل واذا اشتد الحر على ظهر الحمار بحيث
لا يقدر على الحركة وسال الحمار سوقا جيدا انتبه الحمار ما ثم الحر على ظهره والحمار عرض له
زكام فان صار زكامه مات ويوذيه البرد ويهرب منه ولذلك لا حمار في البلاد البارده
جدا **وحمار الوحش** الذكر يرتع خصيه لئلا الذكر باسنانه لئلا تشاركه في الجماع
ولما عرفت الاناث صنيعه اخفت الذكر حتى تنزوي حملها وتعلل حاقره فاذا دنت على النتاج
من العجل وهذا السبب تلك الفحول فيها **البقر** اما الثور فهو كدود عمول قويه
بعدد جسمه وهو كثير المني وشهوة السفاد فيه قويه ان لم يخص لم ينتفع به للعمل ولم يسكن وذلك
يودي الى سقم جسمه لكون شدة الشهوة وذكره للاناث وعرضه عليهن يحل حرمه وعلمه
فاذا خصي انقطع كل ذلك فيستريح وذكره قوي شديد فاذا انزل عن ظهر الانثى
بعده فان نزل على اليمين يكون المولود عجلا وان نزل على اليسار يكون عجلة
ولا اوهن انه بدهن الورد ظهرله الصرع وبينه وبين الاسد عداوة شديده
واما بقر الزنج مجرى كالحمل عليها ملك بقا ملون عوض عن الخيل والابل فانهما لا يوجدا
في بلادهم ولها سروج ولجم يركب كما يركب الابل ويورك ورايها وتقال ان في بعض

في المجوس

قرى المجوس لم يدخله في الري ما شبه هذه البقره الزجيه ويكون احمر العينين ونفر
عنه ما في البقر **بقر الوحش** يحب الغنا وسماع السماع وانواع الالحان وما يليها
والدف ويستغرق عند سماع ذلك بحيث لا يخاف من النشاب والحديد وسمعت في
بعض نواحي خراسان يخرج العصبة بالليل معهم دفوف وجرما به وطاسات يضربون بها
وبين ايديهم قانوس فيسمع بقر الوحش وغيرها من الحيوانات فيقصدهم مستمعين
لاصواتهم والتهم مستغرقين في ذلك حيارى سكارى وبعض اولئك القوم يذبحون تلك
الحيوانات ويتركونها في الصحاري من غير ان ينفر الباقي او يهزم ولا يزال ذلك
فعلهم حتى يذبحون حاجاتهم ثم يمضون في صبيحة تلك الليلة يجمعون تلك الذبايح وقيل
اذنه اصمعي يسمع بكل صوت واذا اكلت بابله فلا يسمع شيئا واذا امرضت داوى
ما كل الحيه ويبتدى من ذنبها الى راسها ولا ياكل الراس وقد يبقى في فيه واذا اكل
الحيه عطش عطشا شديدا ويحول الماء ولا يشربه خوفا من ان يتوقى السم في جسده وقيل يمضي
في طلب السرطان فيتصيد فياكله ليدفع مضرة السم واذا وضعت الايل اكلت لونها وتجيء القبر
اوشوق اولادها الى الموارد والمشارب ومنها في الطريق على مواضع الحيا لي
والمهارب ثم تطلب لها حرانا لا منفذ لها فيسكنها هناك ويقف هي على الباب خوفا
ان يوهنها ناب فتقاتل عنها والذكر منها يسمن كثيرا فيختفي عند ذلك من الخوف والايلق
قرنه الا في حصن حصين يتعذر الوصول اليه صيانة وستر لحمه لانه سلاحه ولا يحل ذلك وقيل
ان يظفر بقرنه ولذلك يقال في الامثال اوتى الى حتف يلقي الايل قرنه وقيل
انه لم يعثر على القرن الايسر كانه يخفيه كلا انه لا يعرف منه من المنفعة وبعض الدوا
الاهد وولدها بقرن في السنة الثانية كوتدين وفي الثالثة يصير ذا شعبتين
وفي الرابعة ذات شعب ثم انه بعد ذلك بنبت على شكل واحد محتى سنة بعد ذلك وفي
كل سنة يلقي قرونه مرة واحدة في اول سنتها يكون فيها اس تمتي بعد ذلك و
يستحكم ثم انه يسحها على الشجر فالمحكة بها وان لم سالم رزعن لوازمه واتقا تلك
السلاح وفي بعض السنين صيد ايل وكان قد نبت على اذنه النبات المسمى لوبانيه
قوسه واذا وضعت الكلب المسمى نيل وتوعها على الارض بطنها انها ما يفيد للافعى
ولذلك يعزو جودها **الجواميس** يقال انه نام فلا ان في ماغه وده يحرك ادا

كما قيل اكل لحمه يورث الثقل ويقوي الباه والنهك **الغنم** عنزه وهو نوع
لطيف في الحيوان مبارك كله منفعته قيل ان يسقط منه شيء ويكون علامة القرن
في الخروف عند ولادته ظاهرا وقد يلده ولا قرن في بعض المواضع والشاة التي
خلصت من الذئب يكون لحمها الذ واطيب مما ذكره القصاب واذا علق من صوف
هذه الشاة يوما لا يقع فيه قمل والغنم شديد الحرص يهتم على جمعها لا العرض ولا يهتدي
في الشتاء الى الاسرى بل ربما قصد الموضع البارد واذا وقع عليه المطر لا يبرح
من موضعه وان هلك ويمنع السوس والكباش بالطبع والغنم يضطجع بعضها تجاه
بعض الى الزوال وبعد الزوال يضطجع مستدبره ويخاف من الرعد خوفا شديدا
بحيث اذا اخذها الحوامل الحاملات اسقطت من خوف الاجتماع **الماعز** اذا هرب
من القطيع فاحلق لحيته فانه يثاب ولا يهرب بعد ذلك ونوع من النبات يسمى
العنكبوت تحت الاشجار فاكله يسمن واذا اخذ ذلك النبات ومسح به جلده ما لم يك
وربما مات واذا سلخ جلده ووضع وهو حار على سرة الملسوع في موضع اللسع نفع
ذلك سواء كان اللادغ حية او عقربا او غير ذلك وهي كالغنم في الاضطجاع مقابلة
قبل الزوال ومستدبره بعده ويقف في المطر وتوق حران حتى يحرك الراعي بناحية
واحد منها تجيئه معه الباقي والمعزى انس بالانسان من غيره واقل كسلا من الضان
وهو ضعيف في البرد وخائف من صوت الرعد كالغنم **الماعز الجبلي** هو عدو
الحية اكلها ابن وعداوة وله صداقة عظيمة مع السمك فياتي الى الساحل ويتبعه
السمك والسمك ايضا يرغب في رؤيته فيقرب الى الساحل لذلك والمعزى الجبلية
لا يوما وسكن ... والكباش الجبلية شواهق الجبال ويرمي نفسه من قلة الجبل خوف
على قرونه وتوهم السلامة فيكون كما توهم فينتصب قائما على الارض واذا دخلت
الشمس الى برج الحمل اخذت عند ذلك مرارة هذا الماعز ومن حيها لمعه ماو كلت
امنت من لسع الافاعي **الجمل** حقود طويل البدن كثير ... ووضعه العرض
انتم منه ... الاثقال والاحمال الكثيرة وعراقية ... اذا ادهنها
وربما ... شده ... كذلك الاعصاب ... يكون النعم التي ... فيهم
متفرقة واذا ذبح الجمل ومشى على تلك النعمة التي تخرج من ... لم يوجد وتعصيه

ساقطة

في غاية الشدة اذا احمل منه ... كان فانه في القوة والصبر على العطش
بحيث يصبر عنه خمسة ايام لا يشرب شيئا ويحب الماء الكدر واذا وجد الماء كسرا
ويعيش ما بين سنة ... واذا مرض الجمل اكل ورق البلوط فيصح حاله
بذلك **الزرافة** جميع الحيوانات التي لها اربع قوائم اذا مشت بدأت في الاول
بيدها اليمنى الا الزرافة فانها تقدم اليد اليسرى ثم تقدم اليمنى ويدها ويداها تشبه
الجمل وجلدها يشبه جلد النمر واسنانها تشبه البقر ولها قرنان صغيران تشبه قرن الايل
اول ما ينبت ... وهي ... عجيبة ... الى خلفها
منقوبة الظهر ... وهي متولدة من ... العظيمة التي في بلاد
السودان ... الصغرة ... القوائم والزرافة قد يكون انسية وقد
يكون وحشية **الغزال** ... فيها من العدو والرعي و...
... شديد النظر ولذلك يسمى باليونانية ... ويحب الماء والحنظل
واذا رمى على الغزال ... في الحال ... وقد علل بعضهم ان ذلك ان
الغزال ... العزال في البيت ... اذا
... في ... الفرس ... في العدو فانه ... ذلك
في الجريان والعدو ويعيش الغزال ... الارض التي بها غزلان المسك ...
واحدة من الصين ... وانما فضل المسك ... على الصيني ... احدهما رعي الغزال
التبت سنبل الطيب وانواع اخرى من ... وغزلان الصين ترعى الحشيش الوجه
الثاني ان اهل التبت لا يخرجون المسك من ... كاهل الصين ... ذلك ...
بالدم وغيره واجود المسك ما خرج منه بعد بلوغه النهاية ولا فرق بين غزلان المسك
وغيرها من بقية الغزلان في الصورة والشكل واللون وسائر الاحوال الا في ...
فان الظبي ... كالشر ... منقبضتين ...
... والكثرة واقل واجود المسك ما ... على الصخور والحجارة لانه
... ذلك المادة ... في الحال ... على تلك الصخور ...
الشمس ... الى الكمال ... يقطع ... وتركه ... فان ...
في الوقت ... **دابة تسمى بالسريانية ... الحرش** هذه دابة

لا امرفيها وعجب شانها على ما هو مسطور في الكتب انها دابة صغيرة كشكل الجدي
وقده وهي ساكنة الاعضاء الا انها قوية الجسم سريعة العدو ويعجز عنها الصيادون
ويكون لها في وسط راسها قرن واحد طويل منتصب مستقيم موسلا جعا به تقاتل الحيوانات
وسائطها ولا يغلبها احد منها ويحملون لصيدها صبية مليحة فانها تحب الصبايا
فياتون بها الى المواضع التي تكون بهذه الدابة فيها فاذا راتها وثبت الى
حجرها كانها تطلب الرضاع بتفعل ذلك طبيعة اعزره كثبوت الطبعات ثم انها تأخذ
ثديها وترضعه ولمصه مصاصها بغير ان يكون هناك لبن ولا تزال تمص الثدي
حتى يسعى كالسكران من الخمر او الوسنان من النوم فيأتيها الصياد في هذه الحال
شدا وهي ساكنة لا تتحرك ثم يأخذونها بعد ذلك الزبرق وهو دابة يكون بارض
الهند اصغر من الفهد وثابت سلو ولونه احمر ودرعب وله عشان يراقان وهو
سريع الوثب يقع في وثبه الى الاربعين والخمسين ذراعا واكثر فيصاد في الليل ويلبس
عليه من نوله بدنه بحرقة وان لحق الانسان قتله وقد سرق احيانا هذه الدابة على بعض
الناس فيتسلق على ما يكون من شجر السبح وهي كالنخل الطوال والكرشة تمكن الشجرة الحلق
الكثير من الناس فاذا عجز هذا الحيوان عن لوراكه وسال الى اعلى الشجرة فان لم يلحقه في
ملك الوثبة يسبش عليه من نوله الى اعلى الشجرة فان لم يلحقه وضع راسه في الارض وصاح
صياحا عجيبا مسكرا يخرج من فيه قطع من الدم ويموت من ساعته واذا اصاب الحيوان
او الشجرة شيئا من نوله اتلفه ويدخر ملوك الهند في خزائنهم من مرارة الحيوان وهو سم
ساعة وهذا الحيوان يخاف من الكركدن ولا يأوي في مواضعه ويهرب منه كما يهرب
الفيل وكما يهرب الفيل من السنانير ولا يتفق لها راسو حيوان يشبه السنور وصوته اقوى
من صوت السنور ومن خواصه مع الثعبان انه اذا رآه الثعبان قصده ويلتف عليه ويصيح
صيحة يتقطع منها ذلك الثعبان قطعا من غير ان يحدث شيئا قالوا ولولا وجود هذا
الحيوان لاهلكت الثعابين الخلق القنفذ عدو يحب مسكنها ويحتمل اذا استشعر بحجر على ذلك
الذي الذي يموت من ذلك ويتعاقل هذا القنفذ مع الثعلب ايضا الآن الثعلب يتعطف
في الحيلة عليه عند احتياره اسه مستولى على بطنه فاذا اخرج راسه عند ذلك امسكه الكلاب
نزل ... عنه ... ولادة الانثى حمة اولاده والقنفذ يحيى ما شاء ال الحوف فيل ...

مفرا له حل الى سوبها وسد الباب الذي يعرف انه يجيء منه الريح فيه حتى يكون له
بابان شمالي وجنوبي فاذا هبت الشمال سد ذلك الباب وفتح الباب الجنوبي وبالعكس
وحكى الشيخ في الشفاء ان رجلا كان بالقسطنطينية كان قد اثرى بسكب اداره
بالرياح قبل هبوبها لشعوره بان بيده ذلك في البحر واسط فقعد كان في داره يتعلل
الفعل الذي ذكرناه فاذا اعاد العقرب طلع الى الكرم ثم يكون ثم يقطع العنقود ويكسره
حبابه ثم يدخله الى حجره الفار طبع الفار في البيت الذي يكون فيه لا يترك شيئا
مما يقدر عليه من انواع الغذاء الا صنعه وذكر ان الفيران يتقابلون قتالا شديدا ثم
انهم عند اوائل القتال يحصلون جبلا ويسدون احامهم فيه لئلا يقدرون على الهرب
عند اشتداد الحرب ثم يشرعون بعد ذلك في القتال بالاسنان ويعلقون بعضهم بعضا
ويمزقون ما قدروا عليه من جلودهم ويكثر القتل والجراح بين الفريقين ما دام الحبل
صحيحا فان انقطع الحبل رجع كل واحد منهم الى مقامه فان بقي واحد منهم في ذلك
الحبل يلطفوا في خلاصه ويكون الذهب والدر والحلي ويسرقون منه احيانا ويجمعونه
وحكى ان رجلا من فارس كان يوم حوله فاريا على قصعة ونحوها فدخل الفار
الا احداهن النقب واخرج منه دينارا ويتركه قريبا من القصعة وينتظران يحلط احد منهم يتعلل
فدخل فاخرج دينارا آخر ووضعه على الاول فلم يشتغل بخلاصه فلم يزل يخرج دينارا بعد آخر
حتى اخرج في الآخرة الصرة التي كان الذهب فيها فاشتد واثبته وكرانا انه شرا
انه ما بقي شيء من الذهب فانظر الى ما اتى الله تعالى هذه الحيوانات من لطائف
الادراكات والفار يقصد من عضه المرفيبول عليه فيتني بال عليه مات ولو هداه
مع العقرب فان ضرب الفار بابرته قتله والفار اذا قتل العقرب اكلها ويشفع بذلك
الفار البري اذا جمعوا لهم رئيس فيصعد ذلك الرئيس الى موضع عال كان طليعه
فاذا راى شيئا صاح وضرب باسنانه بعضها ببعض لتهرب الفيران وان غافل عن ذلك
حتى دهم العدو وقصده الكل وقتلوه لتقلله وان لم يجد هذا الرئيس الذي جعلوه طليعه
احدا جعلوا يرعون انواع الحشيش ويحملون نصف الرئيس الذي هو طليعهم واول
ما يريدون الخروج من الحجر بهم الى الصحراء يخرج الرئيس اولا فان لم يجد احدا اصوت بهم
فيجتمعون اليه وبعث ان فيران الرمال ان يجتمع منهم الوف ويأخذ كل واحد منهم في فمه

عود نصب ويأتون الى نهر الكر فيعبرون الى جانبه الآخر بركوب كل واحد ذلك
العود فاذا وصلوا الى الجانب الآخر استقبلهم مثلهم من الالوف فيصطفون ويقتتلون
قتالا شديدا حتى يقتل من الفريقين الوف كثيرة ثم يفترقون ويمضي كل فريق منهم
الى بلاده وهذا الفار يسرق الفواكه والسنبل وكيفية سرقته ان ينام على قفاه و
يرفع يديه ورجليه ويجمعون الذي يريدون سرقته على بطنه ثم يضع ذلك الفار يديه ورجليه
ويجمعون الذي يريدون سرقته على بطنه ثم يضع ذلك الفار يديه ورجليه على ما وضع
على بطنه ويجرونه في ذنبه حتى يصلون الى جحرهم فيتقلونه اليها **الكلب البحري**
هذا الحيوان يقال انه يجامع في فمه ويلد منه ويأخذ الحلي والجواهر ويلعب بها وان
جربه احد بطلي العرصة فيه فاذا وجدها كان فاه يحترق شابه وان ظفر بشيء التقمه وعداوة
عظيمة مع التمساح فيطين جسده بالطين ثم ييبسه ويرصد التمساح فاذا رآه نايما مفتوح
الفم وثب في فيه ثم دخل الى بطنه ويمزق حشوته ويخرق بطنه ويخرج منها فيموت التمساح
ويتقاتل مع الحيات فيقتلها ويأكلها واذا امرض هذا الحيوان طلب السعتر فاكله فيشفى
الحية اذا اساخت وضعف بصرها اشتهت من الاكل حتى يسترخي جلدها فتجتهد فتدخل في
موضع ضيق من الحجارة ويعسر عليها النفوذ فيه فتعصر نفسها حتى ينسلخ جلدها فاذا انسلخ جلدها
سمنت في نهار من الشمس فيعتقد لحمها فيصلب جلدها ويصير سمه كما كان الاول
ويعيش الى ثمانين سنة وتمكث في الشق تحت الارض اشهرا لا تأكل شيئا على ما قيل واذا ذلك
فان جلدها يصير قوي فيقبل الشام فلا يتحلل منها الا الشيء القليل فاذا خرج الشتاء خرجت
وقد اظلم بصرها فتأكل الرازيانج ويكتحل به فيقوى بصرها وكذلك كل ما ضعف بصرها اكتحلت
بالرازيانج فاذا اجرت بقصبة مرة واحدة خذر جسمها فلا تقدر على الفرار فان جرت بها
ثانية صعب طالبه للهرب واذا انقطع الحك في الماء ورش على باب جحرها هربت من هناك
وان رمي في جحرها اصل واحد من الحمص الرطب خرجت ايضا واذا ارادت الحية الانسان
عريانا استحيت منه فلم تقربه وان رأته لابسا حملت عليه بجرأة وان ضربها احد ظلت
ستارها فاذا وجدت الفرصة اسعت منه واذا ظفر بها الضارب كورت بدنها كله
على راسها وجعلته وقاية له وتحمي جسمها مادام راسها سليما فاذا اشتجت ماتت في الحال
والمعزوم به يقال لها الحوبون اذا اراد قتال الحية يلطخ بالطين ويمرغ بالتراب ثم

مغى

يغمس في الماء ثم يقاتل والافعى لونه فانه ليس لها علاج واما الصقلبون
حية صغيرة فانه لدغها شجاعة حجر يكون في مقابر رقدها ملوك الروم بان يستقى في التراب
والافاعي اذا اكلت العقارب خبث لسعها وكذلك اذا اكل الهوام بعضها بعضا
وحكى الشيخ في الشفاء ان في بلاد دهستان رجلا يحذر تعقه الحيات التي نهايها مع كونها
قاله واذا انعق انقتت عيونها على اللسع لانها لا تبيد احبارا مات وشاهد الشيخ
والد هذا الرجل وكان اعظم خاصية من ابيه في ذلك الحيات تهرب عنه ويجد في يده
ومن صغار الحيات جنسا ارب تهرب عنه الكبار ويصفر موضع لسعه وبالغ حده
صغيرة فانه لا علاج لها ويقال ان بها اضر بعاها من كثرته فانه لولا وجود دويبة
صغيرة يحمل الى الجزيرة شبه ابن عرس لهلك الناس هناك فاذا راح الثعبان وثبت
على هذه الدويبة احرجت ريحا على الثعبان فيتقطع قطعا ويقال ان الصل وجهه
كوجه الانسان يموت الانسان بمجرد النظر اليه وله عدو يقتله ويبيعه تهواري
عنه دائما ويقال انه سمعت لبعض الحيات اذا سمعت قرون **العقرب** يقال لها
انها حامل تأكل الولد بطنها ثم تخرج فيموت الام بعد ذلك اذا احرقت العقرب
في بيت انهزمت من تلك الروائح بقية العقارب وجثة العقرب معقف الراس يكون
للدغ فاذا احرقت شيا تحرك واللعت فخرج سمها وجرى في منها ثم طار في
الملدوغ والعقارب تكون اسلم في اكثر البلاد وهي قاتلة بنصيبين ويكون هناك
كثيرة واذا لسعت الحمار ارفا درت الى شرب الماء ماتت في الحال **ابن
عرس** يقال ان اباها يبلغ من افواهها وتلد من اذانها وموجب ان يسرق
سرقة على الذهب والفضة وتخبئه في بيته وقد تكون عنه وجد انه لانواع الحلي
تحلا بعضها بعض وتخبئه في ناحية اعدها وان وجده الانسان يضع هذا
الصبع هرزه كافاه تحترق ثيابه ويستظهر على قتال الحية ياكل السذاب فان
رائحته تعافها الافعى **الضب** اذا خرج من وكره لا يبصر شيا حتى يستقبل
الشمس ساعة فيجيد بصره ويمضي حيث اراد وله صبر على العطش وماواه البراري
سام ابرص يقال انها تلاقح بافواهها وتبيض بيضا كما تبيض الحيات
ثم انها تنقف البيض وتخرج اولادها عنه واذا قتل احد منها في جحر الحية هربت

مناجحه و ياكل العقارب والجراد واذا اصابته العقرب اكل الحشيشة المسماة اذان
الفار بعده وهو ياخذ العقرب ويضعها في جحره حتى اذا احتاج اليه لياخذه
يضره العقرب

القول في اخلاق الطيور وبعض افعالها

منها ما هي سباع الطيور والكلابات اللحم ويكون طويلة الاظفار حجرية المنقار حادة
قوية للاجنحة وان غاية التي يكون فيها القوادم ويكون اكثر طيرانها صفا
لا خفقانا وبعضها ريشه واقره القوادم والباقي من الطير لا يسمى سباعا والطيور
كثيرة الانواع مختلفة الاصناف تختلف بالاخلاق والهيئات والاصوات
والعادات فبعضها يكون ذوات مكر وخبث ومنها سليمة ليس فيها خبث ومنها
صياحة ومنها ساكتة ومنها ما صوتها لذيذ اسطرب له ومنها ما لا صوت
له ولا نغمة حسنة فرئيس جميع الطيور وملكها هو **الرخ** وقيل انه في بعض جزائر
الهند وهو طائر عظيم يختطف الفيل بمخالبه ويطير به في الهواء ويقال انه يبيض
كل بيضة يكون في غاية الكبر وقال انه اذا طار على راس الانسان يجعل الله
ان جعل السير على راسه وبلغ عنه اهوال السفر والقنص ويذكره في
العطران كان وجوده حقا **العنقا** هذه لم نرها ولم نر احدا رآها وانما
هي حكايات واحوال تنقل الله اعلم بحقيقتها وقيل انها في البحر المحيط الاخضر
في جزيرة قريبة من خط الاستواء وفي هذه الجزيرة كثير من الحيوانات العجيبة
اذا نشرت العنقا اجنحتها تكون كالشراع العظيم ولها منقار كالمعول
الكبير واذا طارت في الهواء وعبرت على جبل تحمل حجرة الحجارة واهل الملل
يحكون عنها حكايات عجيبة كما هو وقع لها مع سليمان بن داود ودعا بعض
الانبياء عليها في طردها عن المعمورة حين كانت تاخذ الاطفال والصبيان غير
ذلك مما لا يحتمل ذكره هنا **العقاب** العقاب اجناس فمنها جنس يقتات
بقربه من الناس وصيادة شديدة وجنس اخر اصغر منه قصير جلي ياوي الى بعيد
عن العمارة وجنس ابقع اسود وحدب صغير اجلد من غيره ياوي الغياض
والجبال وهو صيد الارانب ونحوه يتعهد فراخه وهو سريع الطيران حاد الصوت
وجنس اخر ابيض اللون والريش قصير الجناحين طويل الذنب ونبه كبت رخم عظيم

الجثة

الجثة جبلي يسمى خشيش الجوهر بقهره الغربان طعمه من الجيف وسوادها يهيج من الجوع
وجنس اخر بحري جبلي ياوي جبال البحر والشواطئ كثير العنق ضعيف الريش عريض
الذنب واذا اختطف صيده انقض به جهة العمق من البحر كانه يغيب عن المنار لكن
وجنس يقال له اي لص كان سواه يدخول السبب يحسن او يعرف وهذا احسن
اعظم الاجناس قدا واقوى والبعد مسافة صوت وجنس اخر اشقر يتعطل طرفي
النهار ويصيد ما بين الغداة الى العشي فالمنقار الاعلى من العقاب يستق
ويتورم ويعقف فيعطله ذلك عن الطعم ويهلك والعقاب يدع افراخه ما ينفصل عن الحاجة
لانه لا يلحق الصيد كل وقت وفراخه تقاتل من ياتي عشها تحمي لها واجنحتها
واذا بلغ فرخ العقاب من عشه والزوج من العقاب يحفظ لنفسه حريما واسعا
لا يرضى لغيره من الجوارح ان يستقر بقربه ولا يصيد في حماه بل يصيد بعيدا فاذا صاد
صيدا احتمله وراده ثم حمله الى عشه وفيما بين ذلك يضعه على الارض مرارا
يغالط من عسى ان يكون كمين وينهض الى صيد صغار الارانب يتدرج الى صيد الكبار
وينهض الى صيده من الارض والى البقاع من الارض لان استعلاله من الحضيض
ويذهب بلحم الصيد من حالي الجوارح لا يقع على الجيف فيحابها اللحم الا الذي
والعقاب طويل العمر ولذلك يحلل عشه في مكان واحد وفي بعض البلاد جنس
اصغر من العقاب يبيض بيضتين ويودعهما جلد ارنب او ثعلب فلا يحضنهما
الى ان يدرك الفرخ فيخرج واما هي وهو كاسر العظام واطلق الطائر الذي يسمى بالعربية
بلح وبالفارسية هماي فانه طار ووقع بدرك لنفسه ولبيضه وللفراخ وبعض بعض
اسال حينه علله فان حيه مستريحي ويكمل فرخ العقاب الذي يطرده ويجلدا وجده
وهو احلة واذا شاب فراخ العقاب يقال يحمي لها بدر ما بين بعضها
بعضا ويحاسد اعلى الطعم ولا يبعد ان يكون احدى علل طرد العقاب ليكفله فهي
وجنس من العقاب اذا كبر اسر غره لعظره فراخه الى مواجهة عين الشمس فانها
اذا دمعت عينه اذا كبر وضعف بصره ويقل جناحه قصد عينا صافية من الماء فاذا
وجدها طار الى عين الشمس محلقا في الهواء حتى يحرق ريشه من حارها فحينئذ يذهب
ظلمة عينيه ثم يهوي منغمسا في تلك العين مرارا فيعود شابا حديدا قوي البصر ولا

يريد فراخه على فرخين يرمي بواحد مما عن ذكره ويعول الآخر على عش شديد
وإذا ذلك الفرخ المطروح فيقيض الله له طائرا يسمى كاسر العظام فيضمه الى عشه ويعوله ولا
يتركه يهلك ووجدت في بعض الكتب الأخرى أنه يبيض ثلث بيضات فإذا أفرخت
رمى بواحد ويمسك اثنين فيأتي طير يسمى كاسر العظام فيحمل الفرخ المطروح الى أولاده
فيربيه معهم وحكى الشيخ في الشفاء أنه يبيض بيضا ويحضن اثنين منها ويضيع الثالث
منها قال الأول أنه يشوه في عشه ثلث فراخ فإذا تيقن أن يضيق بحاجته
الاستقلال لا يعول منه لضعفه في ذلك الوقت عن تحصيل القوت ما يشغله الحضانة
والتربية والسود من العقبان قليل الأخلاق وارق بالأولاد وأحسن العقبان
مفضلون إذ اصطاد الأرنب أو الثعلب أكل كبده فقط ويوجد في عشه حجر العقاب
ما يرى من الهند فيتركه فيه لئلا يبيض عشه كأنه توهم فيه منفعة لشفاء الأولاد وكل
من وضع هذا الحجر تحت لسانه غلب على كل من يتكلم معه ويكون حاجته مقضية **الباز**
الذكر منها أصغر والأنثى يكون أكبر وينبغي أن يحفظ من الدخان والغبار والبزاة
متفاوت تفاوتا كثيرا وأجود البزاة ما تولد من البار المسمى بالزرور وما كان
من غيره فهو ردي وفراخ البزاة يسمن ويكون لذيذ الطعم وفي طبيعة البزاة التداوي
لنفسها ولأفراخها عند الأمراض فيعرف طبها **الباشق** حاد النفس مقدام عاهر
في السفاد غزير المني والأنثى إذا أرادت السفاد وقعت على علو وصفرت صفيرا
ميحاله على ذلك فإذا استفذها بعد ذلك ثم عاد فسفدها يسفد في ساعة واحدة
خمسين مرة ويحب ريح الحبوب ويشتد بها حاجته ويرفرق فيستعملها ويستمراها
النسر يسمل الجو كرا دارا فإذا رأى الميتة يهوي إليها ويسقط عليها ويأكل منها أكلا كثيرا
حتى لا يطير بعد ذلك إلا بالصعوبة فيطير مرارا ثم يسقط الى أن يستقل بالطيران والأنثى
إذا باضت تركت ورق الجار في عشها لئلا يأتي الخفافيش إليه فيفسده فإذا أحست
استجر العقاب من الهند فيتركه في العش حتى لا ينال الأنثى مرض وإذا مرضت
وضعف بصرها طلبت شيئا من مرارة الأفاعي الميتة وكحلت بذلك عينها فيشفى ويقوى
بصرها والأغلب على الظن أن الثور لا يقع على الأنثى وقيل إن الثور يعيش
كثيرا ووجدت المني لساد قوت فراخه خاطر دمها كرها وقيل بل يرمي الوالدين

ون الى (?)

وشاركها في الطعم وراد عليهما حتى يهرما عنها ويطلبها الفراخ حتى يقع
في حدود بعيده **النعام** طير سكن البراري ولا يعول فراخه الا نادرا فلا
يطير وهو يشرب الشوه ويأكل جمر النار والحصى والحجارة والحديد فيتمسك في بطنه ويصير
غذاء وذكر الجاحظ أن المعلم الأول أهمل في النعام شيئا يحتاج الى ذكره وذلك
أنه يضع أربعين بيضة فيحضن تسعة عشر بيضة ويدفن في الرمل تسعة عشر أخرى فإذا
خرجت الفراخ من البيض أخرج ذلك البيض المخفي في الرمل ووضع كل بيضة بين يدي
فرخ بعد أن ينقرها فيغمس الفرخ منقاره فيها فيتغذى بها فإذا قويت يكون الفرخ
قد اشتد ودرج ووجدت في بعض الكتب أنه يقسم البيض ثلاثة أقسام قسم يدفنه في
الرمل وقسم يضعه في الشمس وقسم يحضنه فإذا أفرخ الحضن وضع البيض الذي كان في
الشمس الذي قد رق ولطف لحرارتها بين يديها فيتغذى به والذي في الرمل
يستخرجه ويضع بين يدي كل واحد بيضة مثقوبة ليقع عليه الذباب والنمل والبق
فيتغذى بذلك والضاضر ما في البيضة حارا فكلها الأفراخ فيقوى به فإذا
قويت طردتهم عن عشها وعشها كثيره ويضع مصطفا على خط مستقيم **الكركي**
يقال أن فراخ الكراكي تموت الوالدين أنسا والعلم بذلك الحقيقة ويرعى
في الطيران الجو العالي فإن دارا العقبة عن بعض جهات أوضنان اجدت حقيقا
من أجنحتها وهي تطير سرب فيكون الرئيس في الأول ثم يتلوه آخر عن يمينه وآخر عن
شماله وهكذا يتلو كل واحد من هذين الاثنين اثنين آخرين حتى يصير المتقدم الأول
ساحرا في الآخر فيعتبر أمامه القدم منها كلها في الطيران بالسوية ولا يطيرون إلا
فرادى الرئيس واحد والباقي يكون زوجا ومن طبع الكراكي التحارس بالليل بالنوبة
فيكون بعضها حارسا وبعضها محروسا ثم إن الحارس يردد في المحلة ويهتف بصوت
مسموع كأنه يحذر وعند الوقوف يقف على رجل واحدة لئلا يغلبه النوم فإذا انتهى
نوبة الحارس أخرج استراح هو ونام فيقطع رأس الا الى يد فإنه ينام ملتوف
الرأس ويكون سريع الانتباه ويصيح عند سماعه فيه وهكذا يكون فعلهم الى آخر الليل
يقضي كل واحد منهم ما يلزمهم من الحرس ويبعد من الثعلب وابن آوى ومن الناس الصيادين
ثم منها ما يقيم في مكان واحد لا يفارقه ومنها ما يرحل رحلة الشتاء والصيف كالكراكي

التي تطير من شرقي الجنوب الى غربي الشمال فتاخذ من بلاد المشرق الى البلاد
التي تكون فيها ناس قصار القامات صغار الجثث تكون القامة قدر ذراع فالفرخ
وذلك حق وليس من الخرافات ولذلك تسير من المشرق فالربيع الى السبل والذي
نصف منها نصف الشمال ونصف الجنوب تكون سفرها عرضا **واما البط**
فاصناف كثيرة ولها نقط وحس وهو حارس لبقعة واذا استعدّ نعق في الساعة
الطاووس تكون كثيرة في بلاد الهند وفي بعض جزائر بحر الروم لكن بلاد
الهند هي كثيرة التفاوت في الكبر والصغر والهيئة والنقوش والالوان العجيبة
والذي تكون منها في الهند اعظم قدا واحسن لونا يحملونها في بلادنا فرايتها في جزائر
الهند ودجاجها وشواهين انهارها مصطفة ما تنبته الجنها رايت افرادها ناضرة وبها
حائط تعلها تصايح باصواتها والطواويس معجبة بانفسها كانها تعلم ان بها امة
من حسن الريش وعرف الالوان وعجب الاصلع التي في ريشها وكانها والله اعلم
يحسن نظر الناس وسائر الحيوانات وتحبها ذلك والالوان الكثيرة وكبر الجسم في الذكور دون
الاناث وفي كل خريف يرمي الطاووس الريش ثم تنبت جديدا وهو عفيف فيه عزوه
زهوه وحرص على ستر ذنبه وعقده كالطاق حتى تراه الانثى فسبحان الله يعيش خمسة وعشرين
سنة والله جاعل لكل من حصانه بعض الطاووس الا مصيص لا يكون لون ذلك
الفرخ لونا حسنا **الببغا** هو طير عجيب لطيف الجسد قدر الشراف وهنه يبلغ من خضرة
وحمرة وسائمن ومنقاره احمر جاد الطرق مليح العينين له لسان عريض وبذلك
السبب يكون قابل لتعلم الكلام والذكاء يحسّ الادب في دار لتعليم الكلام
نصب في صف له مرآة ويقصد ان يحلقها ويكلم بما يريد ان يعلمه فنظر ذلك الطير
الى صورته في المرآة فيتوهم انه طير مثله يكلمه فيسرع بهواه الى الكلام ويتعوّده بعد
زمان وحكى الشيخ عن بعضهم ان الببغا شديد الحب للصبيان لمرد كثرة الانس بهم
والكلام عندهم قال وقد حدثني ثقة من حكايات الببغا وحرصها صاحبه وعشقها له
وحرصه عنه من رقبه وحده على اتحاده بها اخرى ما احبت له ام البعي وتموت
عندا كل الاشياء الى له **الحمام** هو كثير الاصناف والالوان فيه الابيض والاسود
والابلق والاحمر والاخضر والارجواني ومذهب اللون ومن طبيعته الاستئناس بالناس

والف بعضه لبعض ومحبة وعشق والتفاف لبعضه من بعض فاذا طار واطار
ولذلك ان يسقطوا وهو سريع الطيران خفيف الجناح يحمل الرسائل والكتب من بلد الى
آخر وهو في السفاد غير عفيف ويحذر وحده الا بعد الكبر سعادا امن غيره ويقبل السفاد
من الاثنى وهي تقبله وقال الشيخ في الشفاء لعل ذلك لا تكون يعطل فاسد ثم ترك
بعضها الى البعض والحمام وما شبهه يبيض بيضتين الا ما قد راى الثلثة ولا يخرج الا فرخين
اثنين في البيض الاول ذكر والثاني انثى ويرقد عليها بعد بيضه وكذلك يفعل كثير من الطير والحمام
اول ما يبيض بيضه الفرخ الذكر وفي اليوم الثاني يبيض بيضة الانثى ويحضن الذكر من اول
النهار الى نصفه ويحضن الانثى النصف الثاني مع الليل كله ويكسر البيض بعد عشرين يوما
وهما يتناوبان في زق الفرخ اياما الى ان تقوى والاثنى تحذف في حفظ البيض وتعهده
والفراخ وكذلك حكم ما اشبه الحمام والذي يبيض الحمام في السنة اثنا عشر مرة وقيل
ان الفاختة تبيض بعد ثلثة اشهر يحمل البيض اربعة عشر يوما ويحضنه مثلها ويطير الفرخ عن
العش بعد مضي مثلها ويقال ان الفاختة تعيش اربعين عاما ومن الحمام اصناف
لا يستانس والحمام الذكر يلزم الانثى وبالعكس واذا انكسر اجابه عن الخصاء بعضها
الذكر يخاصه يصطرها الى الحصاة والحمام الذكر يتقابل على الانثى وهي تطيع الغالب فان عاد
المغلوب فاب رجعت اليه فاذا خرج الفرخ نفخ الذكر في حلقه تراها ما في نفسه
حلقه واذا اكبر الفرخ حاول ابوه سفاده فيحرضه بذلك والحمام كثير القتال ايضا قد ذكر
الناس ان الطيور التي تشبه الحمام من جهة جنسها ثلثة اصناف الا ان اكبرها هو الدلم
وهو ذكر القطا الصيف الثاني الفاختة والثالث وهو الاصغر الطرعلة واقول قد
ترك الورشان مع شدة قربه من الحمام واجود فراخ الحمام الربيعي الخريفي والبلقان
رديان واذا راى الحمام الجوارح طار قريبا من الارض فان لم تلحقه عاجله فانه
لا تقدر عليه الا بالحيلة لسرعة طيرانه وخفة جناحه ويتعالج عند المرض باكل ورق القصب
البومة هي تبصر ليلا ولا تبصر نهارا فهي لذلك تطير ليلا لطلب المعاش وهي تسكن
الخراب وتحب العزلة والخلوة ولها عداوة قوية مع الغراب وهي تخاف جميع الطيور
ليلا والطيور اذا وجدوها بالنهار اجتمعوا عليها وقتلوها وصاحوا وشنعوا عليها لاشتغالهم
كيدها ومكرها ليلا ولانها تاكل بعضهم واذا سمعت الحيات والافاعي صوتها ارتعدت

وتبيض بيضتين بيضة مائل البوم والأخرى بزمل البوم فإذا أردت أن تعرف أيهما
يحمل البوم فاطرحهما في الماء فالذي يغوص يحمل البوم والأخرى بزمل البوم **الهامة**
بينها مع الغراب عداوة شديدة يقال إن بيضة الهامة والغراب يبدل كل واحد
بالآخر فإذا أخرج الغراب عند الهامة صاح ذكر الهامة صياحه على ما قيل وإن قيل
فالمعروف ما خرج لها من الفراخ البحتة التي لا تشبهها وتغرسها الأنثى على ما أنت بين
الفراخ وهذا على ما تراه رأيناه مسطورا ولست واثقا به ولا أدري أبدا للبعض بالإيجار
أو بالسرقة وعلى تقدير السرقة ما أدري أيهما السارق وإذا ذبحت الهامة الكلب نبتها
نبتت **الحبارى** يقال إنه طير شديد الحمق ويحفظ بيضه وفراخه مع حمقه والعقعق
مع ذكائه وفطنته يضيع فراخه وبيضها ثم يطلب فراخ غيره ويقال في المثل كل
الولد حتى الحبارى وسلاحها في دبرها كأنها تذرق على الذي يطلبها ولهذا قيل في المثل
الحبارى سلاحها سلاحها قال الشيخ في الشفاء وحكى لي شيخ تحت الصيد وكان ثقة
أنه شاهد الحبارى تقاتل الأفعى وتنهزم عنه إلى بقلة بالقرب منها وتأكل منها ثم تعود
إلى القتال تفعل ذلك مرارا وكان الشيخ كان عنده بحضرته البقلة قريبة منه فلما رجع
الحبارى إلى القتال قلع البقلة فلما عادت الحبارى إلى البقلة لم تجدها فدارت حول منبتها
دورانا متتابعا ثم خرت ميتة لأن البقلة كانت ترياقها وحمل الشيخ من جهة البقلة
أنها كانت الحس البري **الغراب** سمي الغراب أنه يكون ... لأن تتعهد الذكر على
الأنثى وإذا مرض الغراب أكل نجاسة الآدمي فيشفى وذكر في التعليم الأول غراب البين
وهو المكان **العقعق** يعمل عشه في موضع لا تصيبه الشمس ويبيض فيه ويترك فيه بالنهار
لئلا ... وهو سارق ... من الحلي والجواهر وعقود الدر والصابون
وغير ذلك مما يجده ... في موضع آخر ومتى فراخه وتركها وحكى الشيخ
في الشفاء عن شاهد أنه رأى عقعقا ... مربوطا وكان ... اللحم ويقرب
منه ... فإذا أقبل الناس ... يطير وهرب عنه يفعل ذلك مرارا كأنه
يستهزئ به وإذا مرض هذا الطائر أتاه من الوبر ... ويتعلل
عنه ... هذا يدل على أن من طبيعة العقعق أن ... **القطا**
لا يكون ... عرف منه الطريق وإذا وضع بيضه في الصحاري غطاه بتراب ...

أماما في وارحت ما يحتاج إلى أن يطلبه بعد العود بل يرجع فيقيم عليه كأنها كانت
مقيمة عليه وهذا من الهدايات التي تجاوز بها طاقة الإنسان فإن الإنسان
مع عقله وذكائه إذا دفن شيئا وعلمه بالعلامات الكثيرة فقد لا يظفر به عند الطلب أبدا
ولأجل ذلك ضرب العرب المثل المشهور في قولهم أهدى من القطا لكنها ساذجة
ولا تسطع كما هو حال الكراكي والذكر أكبر من الأنثى وتشبه الحمام في الصورة وهو طير يسكن
الصحارى **القبج** من الطير ليس له قوة على البعد في الطيران وإنما يعتمد على الشيء ولا
يعشش فوق الشجر بل على تراب لين أو حشيش يجمعه الكل مثل القبج والدراج وغيرهما
من الطيور ولما كانت هذه وما يشبهها عاجزة عن التردد لتحصيل القوت تضعف ... أنها
حملت فراخها يلتقط الحب أول ما تنفقأ عنها البيض ومن العجائب أن الصياد إذا قرب
من مكان فراخ القبجة طارت له القبجة ودنت منه يطمع فيها ليصيدها فيضلها عن فراخها
والذكر يتفقد بيض الأنثى ويدحرجه كي يشغلها بالبيض عن السفاد ولهذا السبب
تخفي الأنثى بيضها عن الذكر والغالب من القبجين المتقاتلين يتبع المغلوب حتى يسفده ويسفد
أيضا مغلوب مغلوبه وكذلك يكون الدراج والصياد يحمل ذكر القبج في قفص ويضعه
في الصحراء ... فيصيح ... من القباج أفواجا حتى ... يقع في الفخ ولا يزال
ذلك دأبه حتى يقع جميع الذكورة في فخه وإن كان عوض الذكر الذي في القفص أنثى
خرجت إليها الذكورة من القباج ويكون أفواها تحامى عنها وساعدها فاطرد جميع
قرب إليها كالمستغيث برحمة صوت كأنه تشكو إليها ... في أن لا تصوت لئلا يجتمع
الذكور عليها وللقبج قدرة على نغمة إلى أصناف شتى وإن كان هذا الذكر المار إلى
قال القبج الذي في القفص أن الأنثى جاءته ترك النقض وخرجت إليه تسفدها وترك القبج الغريبة
التي في القفص والقبج عنده من الشبق ما لا يملك نفسه فتصيده القبجة أن تقع على الصياد
الديك له زهو وعجب ويختلف في طبعه وله مع ذلك كرم وإيثار إذا وجد
حبا طلب للدجاج يساهمهن ذلك القوت ولو ... أن ... بالليل بصياحه ...
لحين الصبح وطلوع الشمس ويونس المغتنين والسفر من صياحه ويحث الركب على السير والعلماء حين
والصناع على العمل وإذا سمع المريض صوته ... من ذلك المرض ويكون الديك
فرحانا دائما والديكة إذا استعرت ... حدث عليه ... الدجاجة إذا غلبت الديك

في القتال تشبهت به في السفاد والصفع وسالت دمها كالديك وينبت لها مخلب
قال الشيخ يعلم من هذا ان الطبيعة تعطي بحسب اللياقة والديك يسفد الدجاج واذا مات
عرس فرار يحبها فيترك السفاد ويقول الفراخ والدجاج الكبير يبيض اكثر من الصغير الى قريب من
ستين سنة وبعض الدجاج قد يبيض في اليوم مرتين وقد تهلك الدجاج من كثرة
البيض واذا اكل الديك بحاشية العقاب مات **الخطاف** هو طائر ياتي اول
الربيع ويبني عشه في البيوت ويحمل الطين برجليه ثم التقط منه التبن ويخلطه ويغمس
اطرافه بالماء ويلوثها بالتراب ثم اصل فبنى به بناء محكما فاذا تمه باض وافرخ فيه ثم عال
كل من الذكر والانثى فراخه شاد ... في ذلك ويكون غذاؤهم الدود والبق والبعوض
وغير ذلك واذا اصاب عيون فراخه يرقان اتى بحجر اليرقان فوضعه في عشه وكذلك
يداوي عين فراخه عن الوجع بحشيشة تسمى عين الشمس يضعها على اعين فراخه فتقوى وبالجملة اوى
فراخه عند المرض ويسقيها بطب طبيعي صادق لا يختلف وكذلك اكثر الحيوانات واذا
العق جراب عشه وسقوطه صاح فاجتمع اليه جماعة من الخطاطيف يعاونونه فيبنوه سريعا
فيضع حينئذ بيضه فيه ويتكلم بكرة ... في وسط الشام وفيه اكثر جميلا
وحكى الشيخ في الشفاء ان الخطاف يبيض مرتين فلعله يبيض في الشام مرة اخرى عند
ذهابه من بلاد ... وقد ربط افراخه بشعر لئلا يسقط ويعلمه ان يدرى خارج
العش **العصفور** هو كثير السفاد وقد يسفد في ساعة واحدة نحو خمسين مرة وهو حيوان
لجوج هو كثير الشغب والعبث ... ولا ياوي في الرواج ولا يبعد في طلب
الغذاء بل لا يطلبه الا قريبا من عشه ويكون مسكنه وعشه بين الناس اذا ادخل انسان
من المساكن رحل هو ايضا ويقال ان بسبب العداوة بينه وبين الحمار ان الحمار اذا صاح ونهق
فسد بيضه ولذلك يقع على ظهر الحمار المقروح وينقره ويقاتله وقيل ان عصفور الشوك انما
يقاتل الحمار انه يحكك بالشوك الذي فيه عشه فيرمي بيضه ويكسره فاذا راه من بعيد وثب
في وجهه وصيح عليه وضرب في وجهه بجناحه ويسقط على ظهره وينقره ومن العصفور والخطاف
قال اذا اجتمعا في بيت واحد وذكر المعلم الاول ان العصفور الذكر لا يعيش سنتين
ولاجل ذلك لا يرى على العصفور الاهلي الذكر في الربيع طوق اسود ولانه يكون ابن سنة
وانما يطوق بعد السنة ثم انه يموت بعد ذلك فلا يرى عليه طوق في السنة الاخرى

واما الاناث

واما الاناث فيعيش سنين ويعرف ذلك بحدة منقارها لا توجد في الصغار
النعمن قيل انه الامام فارغ منوم وهو طائر يحب العزلة والعز لا يحب الاختلاط
والجماعة وهو عفيف في طبيعته لا يسفد الا زوجته في السفاد واذا مات احدهما لم يزوج
بعدها بل موافق الطبيعة اوجب عليه ان يتوم كل واحد من الذكر والانثى عزبا لا يحب الا
الا السكنى وهذا من العجائب **القبره** وهو طائر يكثر في الصحاري والقفار والبساتين ويقال انه
وهو حيث فاس الفلك لا يخوله صياح الناس ولا يضحكهم عليه ولا يخوفه الرمي بالحجارة بل
يطاطي راسه عن الحجر مرة ويميل عنه اخرى ويلبد في الارض بسرعة لحجر يستخف بالرامي
ولا يستحافه ويتهاون به تقع في البلاد احيانا ويكثر بعشه قريبا من الطريق **الغداف**
هذا طائر لا يبيض الا بفرخ من سفاده فاذا اخرج الفرخ من البيضة لا يرقه ولا يتعاهده
بل يكون فيه زهومة يجتمع لاجلها على تلك الافراخ الذباب والبق والبعوض وغير ذلك فيغتذون
به وقيل ان الغداف يسح على فراخه بقطران او غيره من الاشياء التي يجتمع عليها حشرات
الذباب فيأكلوه هكذا رايته في بعض الكتب ورايت صاحب الشفاء يقول ان الغداف
يتعهد فراخه بعد الطيران زمانا ويطاعمها وهي طائرة في الهواء وهذا افعة ما نطق
لا ذكره غيره **كبوك** قال صاحب الشفاء كبوك لفظ مولد من يبيض الاولى منها
واحدة والثانية ... والبقاع الاولى ... واحدة والبقاع الثانية بوك يبيض وكذلك
البقاع الاولى ... والبقاع الثانية كون والبعد بينهما قريب من النطقتين او زيد قليلا
وربما فعل كالقهقهة وكبوك اصغر من الماء حجم بقدر ما ... لونه لون الحجل
يضرب الى الحلجة وطيرانه كطيرانه الا ان راسه ومنقاره ومخلبه لا تشبه ... ويشبه
في هذه الثلاثة الحمام وان كان راسه اكبر من راس الحمام وهذا الطير يبيض في عش غيره
بعدان ... كل من يبيض صاحب العش واحدة او يمس صاحب العش ... ابيض
وهو الذي يربي فراخه وقال الشيخ اني رايت هذا الطائر يفعل ما ذكره من وضعه بيضه
في عش غيره وقت فرصة في عش العصفور الذي يسكن الاجام يعجب من ذلك ورايت
مرة اخرى ... ترك ... في عش عصفور صغير جدا وهو الذي يعشش
في شجر الورد والسرو ويصيح صياحا عاليا طويلا من الحان كبيرة ... في هذا البستان كان
قد عشش على شجرة لوز ... فلما اشتهر به وطرده بصيحته ثم ان ذلك العصفور جار فرق عليه ويصيح

وتسمع لريشه عظما وتقع امامه ولم يزل كذلك حتى يرده ما اراد الى العش ويرد العصفور
ايضا ويسكن عليانه وهذا كان اصغر من البازي واعلم ان المعلم الاول ذكر
طيرا سماه كوكلس يشبه البازي الا في المخلب والراس فانه يشبه الحمام ويشبه البازي في اللون
والطيران وله يدل الى طيط السود والتي على الزاد بغط سود قريبا ان من اربعة
الى البازي ومن الناس من يراه ويستدلوا انه يظهر في الوقت الذي لا يظهر البزاة
وما روي له فرخ قط قال وهذا لعلك قال وهو يبيض في عش غيره كما ذكرنا في الشيخ
فلا يبعد ان يكون هذا الطير الذي ذكره المعلم هو هذا الذي رايناه في بلادنا
اصغر ورخف فاوردنا تنهران هذا الطائر غاهر يسعده كل طائر وليس الامر كذلك
فان امه تتعهده وتصيح عليه لانه ياكل بيضها ويزاحمها في عشها ويرى فراخها
تعول وتنوبه **ناقر الخشب** هو طير مستوش ينقط سعط سود وبيض وفوق ذلك وهو يتقدر
الشعراء ولا يتعد في الغالب الا على الشجر يحص الدود والصموغ من الشجر [illegible] ان لم
عرض وهو قد يسلق على الغصن ويعد وعليه ومحالته اقوى من مخالب الشجر [illegible] واصناف
هذا الطائر برطبة الاكبر اصغر من دجاجة ويبلغ سده مرة ان يصعف الغصن الى حد
واراد بعضهم امتحان قوة منقره في شجرة بقدر كوة ووضع هناك شيء [illegible]
قاقي هذا الطير مثل العقاب [illegible] ويقال انه يحسن [illegible] ولد
صوت [illegible] لان الحانه في غاية اللذة [illegible] يكون [illegible] قريب
احد وقد يشوبه ينوح على نفسه [illegible] ساعة وهو طائر [illegible] من ملك الباه [illegible]
ادان مثل العقاب فانما [illegible] هو العقاب وهو طير [illegible] الاصابع **قصا** هو طير
كثير التلون يحدث في كل يوم لونا من اللحن وهو الذي يقال انه [illegible]
سنة وعشه انما يكون على بحر من شعر وصوف وكذلك [illegible] يحاكي الالحان وهو لذيذ
الصوت **الموسلاس** يقال انه يرضع المعزى وهو طير على الكرش [illegible] الاثنى
[illegible] وهو المعزى [illegible] حولها ويرضع من لبنها وقيل ان [illegible]
سببا لانقطاع اللبن وهذا الطير ضعيف [illegible] وهذا الطير [illegible] وقد يظهر
عند [illegible] يوم [illegible] **قوقس** ويسمى بالعربية [illegible]
وما ادري انه هو القاقي الذي ذكرناه او غيره فان الكتب مضطربة في ذلك فبعضهم ذكره

انه قاقي وصاحب العزيزي ذكر انه غيره فيقال انه يكون في جزائر خليج القسطنطينية
وهو حسن الصوت وعلى صورة [illegible] الالة المعروفة بالارغن [illegible] وله منقار طويل
فيه ثقوبات كثيرة يصفر بنفسه ويدخل الهوا ويخرج من تلك الثقوبات فيخرج منها نغمات
موسيقية لذيذة ورايت في بعض الكتب ان قرب الموت يصعد على راس جبل و
ينوح على نفسه ساعة بغنية عجيبة [illegible] ويخرج اليه اهل تلك النواحي والبلاد يسمعون صوته ثم
يطير بعد ذلك فياتي بحطب فيجمعه على راس ذلك الجبل ويصفق بجناحيه زمانا فيشعل نارا
ويرمي نفسه فيه فيحترق ويتولد من رماده دود ويصير قققنسا ورايت في بعض الكتب انه
[illegible] وله [illegible] واذا خرجت فراخه [illegible] بابيضها [illegible] يكيان
اعني الابوين على الفراخ ويبقيان شبه الماتم ثلاثة ايام [illegible] الام جناحها حتى يقطر دمها
على الفراخ الميتة فتحيى [illegible] ان اسم الهدهد [illegible] الشنوي [illegible] الانسان
ولونه يتبدل في الشتاء والصيف **مالك الحزين** هو طير ابيض طويل العنق [illegible]
ماخذ الحباب من الما وياكلها وهو مع ذلك لا يحسن السباحة فاذا جاع ولم يجد له
[illegible] السمك وجاع فانه يطرح نفسه على شاطي بعض الانهار [illegible] فانه قد مات
فيجتمع اليه صغار السمك طمعا في اكله فيمسك منها ما يقوته وهذا هو فعله **النحل** يكون مجتمعا
غير متفرق في مسكنه وفي طيرانه ويكون سعيه وكده واحدا وله ملك ورئيس [illegible]
يقتدي به في عمله فالنحل لا يعرف من عمل الاشياء [illegible] دون ان يرى الملك
قد بدا بالعمل وتناول [illegible] النحل كله مطيع لهذا الملك حسن النظام له والملك
اميز من ابنا نوعه في عظم الجسم وحسن الصورة وسكون الهيبة وله ابرة لا يضرب بها
شيئا ولا يلدغ بها لانه اذا لدغ بها مات وان [illegible] النحل عليه ولم [illegible]
لامر صدر عنه ندم على اساءته ثم يرضون عنه [illegible] غير مستطيعين عنه ومتى
لدغ النحل [illegible] احدا مات والذكران لا ابرة لها ولهذا اذا رايت [illegible]
لا تقوى عليه ومن العجائب التي خلقها الله فيه اجتهاده واحتشاده وكده ومواظبته
على صنعة الطبيعة من غير ملالة ولا سآمة ولا ضجر ولا فتور فاذا اصابت [illegible]
[illegible] يسرع [illegible] السوق من [illegible] وما يلتقط من نور الزهر [illegible] واطراف الشجر
والنبت ونضارة [illegible] يوافقها [illegible] الخلاف [illegible] ان [illegible] عجيبا

مقدار استقيما لا عوج فيه ولا زيادة ولا نقصان ويكون جميع تلك البيوت مسدسات
والجنبتين وارض البيوت مشتركة بين اهل الجانبين ولا يكون ارض بيت لهذه الطبقتين
هو بعينه ارض البيت الذي من الوجه الآخر بل يكون ارض ذلك البيت مركبا من
سطوح الثلث من الآخر من هذه ارات سواء ان مستقبح البوم الذي هو اسود لمح الاحمر
واول شيء يبدأ به من العمل انما هو بيت الملك ويكون هو سببها بالبيت ثم بيوت
الذكران ويكون اكثر من بيوت النحل الصغار والذكران لا يعملون شيئا وانما العاملات
ثم بعد ذلك تبني بيوتا اخرى حول بيت العسل فارغة للاستظهار وقال بعض اهل التجربة ان
الذكران متى نبتوا ولا عمل بعد ذلك شيئا سوى انها تاكل العسل فقط دون ان تعمل
ولكن تلزم الخلايا في اكثر الاوقات فان طرأ لها الخروج خرجت جملة واحدة وطارت في الجو
نظروا مدة زمانا ثم تعود الى الخلية فتشبع من العسل المعمول ولا يخرج الملك وحده وانما
يخرج مع جملة النحل وان اتفق انها صادفت الملك منعت اثره وطلبته بالرائحة وان اعيى
وقع في طرائه خلية وبادر بالمرء ملتوق على رجلها المقدمتين ويسمى بالدراهمين باكثر
المؤخرتين ولا تشتغل من زهر الى اخر الا بعد ان تملأ جمعة الى رجليها فاذا فرغت من بيوتها
وحيث وقد يجمع احيانا الفرخ والعسل في بيت واحد وملوك النحل صنفان الصنف الاول
الاشرف والاكرم انما هو احمر اللون ودونه يكون اسود اللون مختلف نوع من
لون النحو واما مقدار جسم الملك فيكون ضعف النحلة الغير ردئ واجود النحل الصغار
الحبة المستدير الشكل الذي عليه الوان مختلفة وبعضه قد يكون مستطيلا شبيها بالذكر وخصوصا
احمر البطن واما الذكر فكسلان لا يعمل شيئا والنحل الكريم هو الذي يعمل عملا سويا الا غرا
في بيوت تعمل بعضها عسلا وبعضها فراغا وبعضها مساكن للذكران والراعي العاص
والحمال اصغر واكثر عملا وقال الشيخ في الشفاء لا بعد ان يكون امير النحل مع كونه
كسلانا يمنع بهاس بقصده يكون لها منع في اماكن جوهر الرطوبات العسلية الى
ان مار بها ويرسل فيها قوة توجب صيرورته عسلا وكاني بعده من اهل التجربة والنحل
الكريم العامل بعسل الذكرات الموديه والملوك المعدين لا يساعد على العمل وبعض
والصغار المجتمع من النحل الطوال ويخرج من الخلايا ما يجده نحو العمل وبعض النحل يعامل
وينتج سو بها ومهلكها ويكون ذلك في الحوادث لان النحل يسقط كرمي نفسه ويقاتل الاعداء

ادعيها

وقد يطلع النحل بالعسل فيضعف طيرانه ويقل سرعة والملك لا يخرج الا في جماعة من
الفراخ بكثرة ويحيطون به ويحرسه وعند اراده خروجه يظن قبله بيوم او يومين يستعد الفراخ
للخروج واذا تولدت في الخلية ملوك يتبع كل ملك منها جماعة فراخ من النحل والامير غيره
فان معها ملكا آخر مقبلة وان اتفق خروج الفراخ مع الملك وكانت قليلة وتعبت
انظرت الدم من داخل والنحل حكمه حكم اشخاص المدينة لا يعمل كل واحد منهم جميع الاعمال
بل يكون الاعمال موزعة فبعضهم يعمل اي يحمل من الزهر وبعضهم يلين ذلك ويصلحه
سعا وبعضهم يبني من ذلك الشمع بيوتا ويستقي الماء ويتعهد الفراخ وبعضهم يحرسون البار
وليس للنحل له وقت معلوم يبتدي به في العمل بل في كل وقت اتفق وعند كثرة الازهار
واذا اشتدت البرد طارت وابتدأت بالعمل بعد ثلثة ايام والزنابير والخطاطيف
والضفادع واصناف من صغار الطير اعداء النحل وهو لا يهرب من شيء من الحيوان ولا
يقاتل الا الزنابير واذا كانت خارجة الخلية ساكنة لا يقاتل شيئا غيرها ويقاتل من قرب
من خليتها والملك كريم حليم لا يلدغ شيئا والنحل لا يلقي زبله الا وهو طائر وان مات واحد ازاله
خارج الخلية ويكره الروائح الكريهة والدهنية وان كان فيها عطرية ومن آفات
النحل يعرض فيها الكثرة ملوكها والفراخ اضيع واجود عسلا من الملك واقل ضررا الربيع
والصيف قد قيل تحمل الخلايا غريبا اراد ان يزاحمها في الخلية وكان مع النحل الا هي يحضنا
بساعد فلم يجد وقد يتولد احيانا في الخلية دود يصير عنكبوتا ويفسد العسل والشمع
والنحل يأكل الحلاوات ويحب السعر لا سيما الابيض ويشرب الماء الصافي بعد ان يلقي النحل
ويستتر عن الريح وجود العسل الابيض هو ما عسله في شمع طري وان كان الشمع عتيقا احمر
النحل يطرب للغناء والتصفيق وضرب الالات ويجمعها ذلك ويرد الى الخلية المعمورة
المحصنة من التي يكون فيها دودة النحل كثيرا ولا ينبغي ان يترك في الخلية من العسل اكثر من
قدر الكفاية والا قل منه فانه يعود ذلك بطالا واذا كانت الذكور في الخلية
اقل كان اصلح لنشاط النحل العامل لان النحل اذا تعلق بعضه ببعض في الخلية فقد احتج على
الخلية ينبغي ان يرش الخلية بشراب طيب حلو وينبغي ان يكون بقرب الخلية كثير من حشيش وبقل
ومن نحو اس وحنا وصعتر وخشخاش ولوز واذا اكل الشحوم فانه النحل والنحل
اصناف متعددة مختلفة الهيئات والاشكال والالوان وكذلك الزنابير واما العسل

فقد قيل انها لما سلبتها ما ستحيل عسلا وقيل انها تجمع العسل الشوب كما تطل على الاشجار
والحجارة عسلها وانما اصابت الحلاوة صفته لونه لفت سطحها من ذلك وجاءت استقر فيه
في موضعها واما ما الشور على لعت الشمع سعته عظيم حتى جعلته كاللبن الصافي ثم جعلته كالحوط
ومحت منه بوما يحيف كأنه السما لكواكبه على ام الستة من نصه على راس موضعها اعظم الاول
فالاول للسلامة من العسل او منهم فسبحان من الهمها بهذه **الخلد** قيل انه لا بصر
له وراه يتغلب في الظلم طول عمره في كد وتعب بحفر الحفر والاسراب التي لا منفع بها ولا غرض
بها وذكر الشيخ ان عينه في غطاء من جلده وله حدقة وسواد وبياض وقد اوتي عوض البصر
سمعا حادا فاذا كان مشغولا في باطن الارض بحفر الحفر يسمع الصوت والهمس الخفيف من
الانسان او من غيره فيكف عن العمل وغذاؤه موجود عنده دايما لانها اصول النبات
وعروق الذاهبة في بطن الارض فاذا كان هذا الطاير يحفر الارض دايما فهو يصيبها
في اثناء حفره فياكلها **طير يسمى باليونانية اهرون** قالوا انه لا ينام اصلا لا في
النهار يشتغل بتحصيل القوت وفي الليل يشتغل بالغناء بالحان مطربة وله صوت حلو يعجب
ويستريح اليه **طير ابيض يسميه اهل بغداد زيقا** يكون في ديار مصر كثيرا ومن
عجايب هذا الطيران في صعيد مصر جبلا مشرفا على شط النيل وفي راسه ثقب فاذا كان
يوم من السنة معلوما قصد كل طير من هذا النوع هذا الجبل وادخل كل واحد منهم راسه
في ذلك الثقب ثم طار الى النيل فيخرجه ثم مضى في حال سبيله فلا يزال كذلك دابهم الى
ان لا يبقى منهم الا واحدا واثنين او ثلثة فان كانت السنة جيدة مسك الثقب ورس
ثلثة او اثنين وان كانت ردية مسك واحدا فقط وهذا من غرايب العجايب
طير يسمى باليونانية نوحس هذا الطير لا يزال وحيدا لا ياتي للاستيناس من الطير ويبس في الحيوان
الطاير على ما قيل اكرمه ولا اسرع قالوا والعهدة على الراوي انه يدخل الى مصر في كل
خمسمائة سنة فيصل الى حجارة مثل سناك ومصطفا في بالدارسي بجناحيه فيضع على ذلك
الحطب ويضرب بجناحيه حتى يشتعل النار ويرمي نفسه فيها ويحرق ثم يتولد من ذلك
الرماد دود يترقى حتى يصير فرخا ثم ينبت له ريش ثم يكون نوحس في اليوم السابع تاما
كاملا فيطير وياتي بمكانه الذي جاء منه **طير يسمى** القيقنوس اذا راى الوبا قد كثر تعت
السماء حطها تحت جناحه يحضنها كالحضن الفراخ حتى ينبت لها الاجنحة والريش ثم يحمل ما كان

في عمومها

في عمومها من الكدورة والظلام مستوي لبصارها ورد ما كان فيهما من الضعف
خفاش قيل انه طويل العمر اذا طال عمره حتى على ورق الدلب ان لم يكن فيه مات ويقول
وله حيضان مثل الحيوان وله اربع قوايم واسنان ويرضع ولده كاللبن يدور في
نظره في الارض ويقال ان طعامه دشراب الهوا طلبا الليل ويهرب من ورق
الحمار ويقعد على بحر الزمان ويعتق الزمانة وياكل بعض جميعها **افيقاخس** اذا ابصر
هذا الحيوان الانسان مات في الحال فقيل هذا الحيوان من حاجته شي مثل شبح
الطاووس على بصرها وتنظر الى اسفل شعوره ويفعل خاصية منه فان لا تقع بصره على الانسان
فيموت والانسان اذا انظر اليه ولم ينظر هو اليه فانه لا يضر **اخليطوس** ومعنى
هذا الاسم الدال على اللولو وبهذا الحيوان يستدل الغواصون على موضع اللولو لانهم
يرقبون هذا الحيوان يحط ويرمونه في البحر فياتي بهم الى موضعه **انواع السمك**
له ذوق ولاجل ذلك يميل الى بعض المذاقات ولا يميل الى بعض آخر واما آلة الشم
الشم فيه ظاهر من في السمك وهو وان كان له منخر ولكن هو لا يودي الى ماغمه
بل هو ساد الى اذنه والاظهر ان له سمعا ولولا ذلك لم يكن يهرب من الاصوات ولم
يحفظ الصياد دون اصواتها في اول الصيد وكذلك لو لم يكن لها شم لم يكن يقصد بعض
الحيوانات الميتة في السواحل وغيره ولم يكن يجتمع الى المقصد بر الحة اللبن وغيره وحكي الشيخ
عن بعض ارشد هذا السمك وهي يعوص في الجبات التي يربى فيها اللينات فيصاد بسهولة
وحكي ارشد به نوع السمك نحو العتق وجرت العود والصنج فاذا قرب من المجلس فرت
قرار المستمع بصوت الغناء لا يزول عن ذلك المقام ثم انه اذا انقطع السماع ذهب واذا عيد
عادت وحكى المعلم الاول ان الحس لا لها سمع واقول انه لو كان لا آلة لم يكن
حس السمع فما كان يهرب من اصوات الرعد الى قعر البحر خايفا كانه سكران فيصاد
حينئذ صيد السكران فالسمك له جميع الحواس الظاهرة الباطنة واذا اراد الملاحون صيد
السمك سكنوا الى دقت وحفظوا الاصوات حتى لا يهرب ويرخوا شراع السفن لئلا
يسمع حفيفه فاذا احاطوا به صاحوا وصوتوا ليجتمع في الوسط واذا رادوا اقطع من السمك قد اقبل
لرعي يستقبلوه باللطف والهوينا لئلا ينفر فيه سمع وقد زعم اهل التجربة انه جاد السمع والبصر
الذي يدل على وجود الشم في السمك ان بعضه يصاد براجح حامضة وبعضه برايحة بسبب وبعضه برايحة

مالحة وبعضه رائحة الحرارة والدخانية ثم قال الشيخ ان بعض السمك والدلافين يأوي
الدوى الى دماغها من غير آلة سمع فيسمعها ويسمعت صوت ان السمك المعروف بسلابيه
ومواطيه انواع والذي انه سافر في الخريف من خليج القسطنطينية ويواجه في
الى صوب ويتعدى منها الى نواحي طرابزون وهناك جبل الى جنب البحر فاتى هذا
السمك يقصد الى هذا الجبل ويترك كل واحد منهم نفسه على الجبل كالمتسلل الى اراد التبرك
ثم يرجع قاصدا في الطريق ويحمل الى اكثر مدن الروم في بعض جهات البيل الصعيد مصر
في يوم من ايام السنة يوجد من اعلى هذا الخليج سمك لا يحصيه الا الله كثرة وكذلك من
اسفله ويمتعان في بعض نواحيه ويتسلون فلا لا ثبت بدا ويجمع عليه اهل تلك
النواحي ويصيده بايديهم وبعد ذلك لا يعبر ولا يهرب بل هو مشغول بالقتال الى آخر
النهار فاذا غابت الشمس لا يجد من ذلك السمك واحده وفي السمك ما داب النفر من بحر الى
بحر ومن نهر الى آخر فبعض السمك يسافر من بحر الهند الى بحر فارس الى نواحي البصرة و
يقصده الصياد دون هناك وبعضه يسافر من بحر الصين الى بحر الهند والسمك انواع
لا تحصى كثرة واكثر ان في الزنج السمك المعروف بالاوال طول السمكة من الاربعمائة ذراع
الى خمسمائة بالذراع العمري فيبدو في هذا البحر طرف جناحه كالشراع العظيم ويظهر احيانا
راسه وينفخ الماء في الهوا فيذهب في الجو اكثر من مرمى السهم والمراكب تخاف منه فيضربون
بالدبادب والطبول لينفر عنهم ويحرك باجنحته ويدنو السمك الى فيه وهو مفتوح الفم فيهوي
السمك الى بطنه فاذا اكثر بغيه بعث الله عليه سمكة نحو الذراع تسمى اللشك فيلتصق باصل
ذنبه ولا يبرح فلا يكون له امتناع منها فكاك ولا خلاص اصلا فيجنبه يطلب قعور البحار
ويضرب بنفسه الصخور والجبال حتى يموت فيطفو كالجبل العظيم فيقع الى الساحل فيجده
اهل تلك النواحي فيأكلونه وربما وجدوا في بطنه العنبر الذي يلفظه فيجمعون منه شيئا كثيرا
ويطرف هذه السمكة المسماة باللشك احيانا بالمركب فلا يمكن ان يدنو الاوال من
المركب خوفا من السمكة الصغيرة لانها تلتصق بها واما الزامور فهو سمك صغير طويل
كاليد ويوحي الناس ويستانس باصواتهم ويتبع كلامهم فلاجل ذلك يتبع المراكب
والسفن متلذذا باصوات ركابها فاذا قصد بعض الحيتان العظيم المركب لاجل الحكاك
به وكسره وثب هذا الزامور المستصحب لتلك المراكب فدخل في اذن الحوت ويزمر فيه حتى يهرب

الحوت الى الساحل فيضرب راسه بما اصاب في الساحل من الجبال والصخور حتى يموت
فيجتمع يخرج ذلك الزامور من اذنه فاتي سفينة اصحابه وهذه خاصية عجيبة ومنة عظيمة في
ارقاب اهل المركب فترى اهل المركب لذلك يصونون هذا الزامور ويكرمونه ويطعمونه
ويعاهدونه واذا القوا شبكة لصيد السمك فوقع الزامور فيها اطلقوه ومن يعرف من السمك
كرامة له وقد شوهدت هذا الزامور في انطاليه في حلوه على جنب البحر الى اذنه
حلقة يعقد بها على ملك العين فما لبث حتى خرج الناس ايراجون في ذلك لما كان له من
عقبيها بالاذان واما الدلفين فهو كالزامور يحب الناس ويستانس بهم لكن
انسه ومحبته للصبيان اكثر وحكى المعلم الاول ان دلفينا جريحا صاده بعض الناس فجاءت
الدلافين الى الساحل كالمستغيث الى الذي صاد ذلك الدلفين فلما اطلقه الصياد انصرفت
عنه والدلافين الكبار لها اهتمام بالصغار يتبعها لتحرسها من الاعداء وقد راى دلفين
حمل دلفينا ميتا معه وهو يغوص ويطفو كانه يحفظ من ان لا ياكله السمك وسباعها وحكى
الشيخ في الشفاء ان ما يحكى من سرعة سير الدلفين يكاد ان لا يصدق به قال لانه ربما
وثب من سطح الماء متجاوزا طرف الصواري ووقع في الجانب الآخر من المركب قالوا والسبب
في شدة وثبته طول غوصه ليتنفس فيصعد ويشتهي التنفس فيثب دفعة الى فوق
فقد يقع احيانا الى البر وقد بلغت محبة هذا الدلفين للانسان انه يتبع المركب او يكون
قريبا منه فاذا انكسر اقبل يحمل الناس الاحياء الى البر بارادة والاموات اخرى وان كان
هناك من حلقه رعشة تامة وراسه كانه راس بقرة وسائر الاسود بارز وبعض انواع
السمك ينام ليلا واكثر ما ينام نهارا وحيوان البحر قد ينام بعضه على الارض وبعضه على
الرمل وبعضه على الصخر وبعضه في القعر وبعضه في مجاري الصخور المسطحة ونوع من السمك يشتهي سلاك
مستغرق بوماصتي انه يصاد بالسد واما مارق وهي السمكة الرعادة ومن خاصيتها انه
من مسها وان وقعت في الشبكة ادنى بحض خدرت يد صاحب الشبكة والبعض يقال انها
تخدر ما قرب منها من سمك وحيوان فيسكن فتاخذه فتاكله ومن ذلك سميت بها وقد
ذكر جالينوس انها اذا وضعت على راس الذي فيه وجع الشقيقة سكنتها وفي بحر
الهند سمكة اذا قطع بعضها وطرحت في الماء نبت اللحم في الحال وهي مشهورة يوجد لحمها بالعادة
وكذلك هذه السمكة في بحر المغرب حتى اني رايت في بعض الكتب انها الى الساحل فتميل

يحملها الى من هناك فيقطعون من لحمها شيئا وقد يلحق الاخر فيقطعون شيئا الا
ان يصير كالجبل المقطوع وفي البحر سمكة تسمى باليونانية اجينوس بقدر شبر تلتصق بالمركب
فلا تقدر على الحركة كأنه ربط باوتاد الحديد فان جعل جرانا دون
اسم الله تعالى كأنه نشط من عقال وسمكة اخرى تسمى قاطوس اذا دنت الى المركب
ترمي عليها خرق الحيض هربت في الحال وفي البحر سمكة تسمى اسقس بيضتان
محشيتان الاولى اذا هاج ولم يجد ما يقوت به يفتح فاه فتخرج من فيه ريح
طيبة يعرف عرقا فيه عطرية فتشم اصناف الحيتان تلك الارواح وتتلذذ بها وتقصده من
كل ناحية وتدخل في فيه فيبتلعها في الحال والسمك الكبار
يعرف مكره وحيلته فلا ينخدع وانما ينخدع السمك الصغار الصغار [illegible] ان تعظم
جثته ويكبر جسمه حتى يصير كجزيرة من جزائر البحر فيحسبه راكب البحر انه جزيرة فيقصده
اليه ويضربون فيه اوتاد الحديد للمراكب وغيرها فلا يتحرك فاذا اوقدوا النار
للطبخ واحس بالحرارة فاغتمس في الماء يهلك من كان على ظهره من المراكب
والخلق واما التمساح فهو كصورة الضب وهو عظيم يبتلع الانسان وكثيرا من
الحيوانات ويكون في نيل مصر وفي كثير من سواحل الهند وهذا الحيوان لا دبر له
والذي يأكله يكون في جوفه دودا على طول واسعاه على آخر وبالجملة يكثر الدود
في فمه فيخرج الى البر فينام مستلقيا على قفاه ويفتح فمه فيدخل فيه طيور الى اواعيها
واصيدها وقد تعودت ذلك فيلتقطون ما في فمه وما يظهر من جوفه من الدود
ففي بعض الاوقات اذا علم ان فمه قد نصف ضم فمه على ما فيه من الطيور فيبلعها
ويكون طير صغير له منقار حاد ومخاليب فيدخل بطنه ويثقبه ويخرج ويموت التمساح
وفي بعض الاوقات مشت الى فمه دويبة يكون كمنت له في الرمل ترصد خروجه فتدخل
الى جوفه فيحيط الارض ويغوص الى قعر النيل ويضطرب اضطرابا شديدا حتى تبعث
الدويبة بطنه فيموت وقد يموت التمساح قبل الخروج ويكون هذه الدويبة بقدر الذراع
مثل ابن عرس لها ارجل شتى ومخاليب لها ايضا الصدف الذي يكون فيه
الدر يلذ للسرطان اكل لحم الصدف ويتعذر عليه الوصول الى جرمه المطبق عليه كالقلب
فلا يعمل الا السرطان فيه شيئا فيحيل عليه السرطان ويكمن له ويرصده حتى اذا رأى

قد فتح جرفته لنظر فيحذف السرطان حجرا صغيرا قد اعده له فيمنع من جرفته فيفرغ
ذلك الحيوان الصدفي ويهم بطبق الجرفتين كما كانت ممكنة ذلك في فيه السرطان
بهذه الحيلة ويدخل قرنيه الى ذلك اللحم فيخرجه كما يخرج الطباخ اللحم من القدر فيأكله
فانظر الى هذه الادراكات العجيبة التي لا يهتدي الى مثلها الا الانسان
السرطان قيل انه يسلخ من جلده سبع مرات في السنة فاذا اراد السلخ
جلده الجديد يجره ما بين احدهما الى الماء والآخر الى البر فاذا سلخ جلده سد باب
الاحجار لا يدخل السمك وحيوان الماء فيأكلوه ويكون باب البر مفتوحا ليدخل عليه
الهواء والريح فيصلب جلده ويدبر بعد استداد جلده وقوته يفتح باب الماء
المسدود ويذهب في الماء لحيته النوت الضفادع بعض الضفادع يصبر على
حر الشمس ويموت اذا اصابه المطر وضفادع الماء تتأذى بحر الشمس فترمي انفسها في الماء
واصوات الضفادع لا يكون من افواهها بل هي من اذنيها فان علق اذنيها
خلو [illegible] فيمتنع عند الصياح ويخرج منه ذلك الصوت فوقس اذا كان اولاد
هذا الحيوان معه وخافوا من امر دهمهم ولم يجدوا ملجأ فتحت رحم امهم فدخلوا فيه
واستقروا الى ان يسكن عنهم الخوف والرعب ثم يخرجون بعد ذلك ذكر المعلم الاول
ان اناث الدلفين يعيش اكثر من الذكور لان الاناث تصاد وقد حسب الصيادون آثار
البكر بخلاف الكرد ذكر الشيخ في الشفاء ان الدلافين والسباع البحرية يتعاهدها كتعاهد
ذوات الاربع في طول المدة وحكى علماء السمك فلم يظهر اطوارها وزعم جمهور
الناس ان الاناث تأخذ زرع الذكورة بافواهها ثم تبتلعه وشوهد ذلك منها وعند
البيض يتبع الذكر الانثى يستعار زرعها والسمك انما يتولد مما تعلق منه من البزر
قيل ان بزر الذكر كاللبن يقذف به في فم الانثى فتبتلعه فهو نظير حالها فاذا كان
زمان بيضها جاءت الى شاطئ ذلك الماء او ساحل البحر او شجرة او موضع يمكنها ان تحفر
فاحتفرت حفرة واحدث مستورة ونفضت ما في بطنها في ذلك الحفر ثم غطته بالطين
ثم تعود الى لجة الماء وعمقه وتربى ذلك البيض الى ان يصير سمكا يقوى على الهرب من
الاضداد والسباع فيخرج نبعه اولاده الانثى وينساب في الماء ويمضي في حال سبيله
طالبا رزقه هذا اذا لم يظفر الذكر بالانثى وقت البيض فان ظفر بها فقاه الكلام

لهذا السبب يخفى الا انى سنصفها عن الذكر وسترة فى الحفر الى ان تقوى وتشتد وتدفع
عن نفسها الهرب والهزيمة وفى البحار عجايب من انواع الحيوانات لا يحصيها الا الله
وهى اضعاف ما فى البر اضعافا مضاعفة فهى كما قيل حدث عن البحر ولا حرج ورايت
فى بعض الكتب ان حيوانا من حيوانات البحر يسمى شيناناس يترنم مع حمامه
باصوات موسيقية موزونة مطربة بالحان ملذة اذا سمعها الناس يكادون من لذتها
وحلاوتها وحسن اداها يخرجون من انفسهم ويتحيرون فى دواتهم ويصيرون من
حلاوة ما يسمعون كالسكارى للذة من يحسن ارباب صناعة الموسيقى واصحاب الغنى
والالحان يتحيرون عند سماعهم من الحان هذه الحيوانات وجودة صنعها ويتعلمون
منها ويتشبهون بها وهيهات ان يقدروا على ذلك او يبلغوا الى قرب من
مرتبتهم ويقال ان هذه الحيوانات من الراس الى السرة تشبه الانسان ومن
السرة الى القدم كالفرس فهذه امور وجدناها مسطورة فى الكتب ونقلها الحكماء
والافاضل فنقلناها نحن الى كتابنا هذا والله اعلم بصحتها وفسادها والعهدة عليهم
لا علينا فلا يعترض احد على كلامنا ولا يواخذ علينا فانه ليس لنا فى كتاب
الحيوان الا حسن الجمع والترتيب والباقى منقول عن المعلم الاول واتباعه الى
زمن الشيخ الرئيس ونقلة ايضا من اهل الخبرة ممن يعانى
التفحص عن اخلاق انواع الحيوانات وخواصها
وبحث عن هيئاتها وافعالها واماتها
البارى جل جلاله من العجايب ودونها
من الغرائب قد فرغ من تحريره
فى يوم الخميس غرة شهر ذى الحجة
الحرام سنة الف وخمس عشر
من الهجرة النبوية المصطفوية
صلى الله عليه واله
وسلم
تم